


Dr ANTON TRSTENJAK

# PASTORALNA PSIHOLOGIJA

Knjižnica




U PRAVI TRENUTAK
108

Uređuje i odgovara
IVAN ZIRDUM

Izdavač
BISKUPSKI ORDINARIJAT
ĐAKOVO

Tisak: »GRO »Tipografija« Đakovo

Dr ANTON TRSTENJAK

# PASTORALNA PSIHOLOGIJA

Prema drugom prerađenom izdanju

ĐAKOVO 1989.

Naziv izvornika

PASTORALNA PSIHOLOGIJA

Druga, predelana izdaja

Izdavač
Mohorjeva družba, 1987.
Celje

Sa slovenskog preveli

NEVENKA BAKOŠ
i
IVAN ZIRDUM

Knjiga se može naručiti na adresu:

Knjižnica
U PRAVI TRENUTAK
54400 Đakovo, pp 62

## PREDGOVOR HRVATSKOM IZDANJU

Knjiga koju upravo čitate potječe iz pera jednog od pionira pastoralne psihologije. Pionira ne samo u nas nego i u svijetu. Njezin pisac DR. ANTON TRSTENJAK pripada eminentnim psiholozima i poznat je širom svijeta u znanstvenim krugovima. Temeljito izobražen u filozofiji, teologiji, antropologiji i psihologiji dugo je godina predavao pastoralnu psihologiju kao profesor na Teološkom fakultetu u Ljubljani. Član je Slovenske Akademije i uživa brojna priznanja. Kao svećenik ima dugogodišnje pastoralno iskustvo, kako se to dobro može vidjeti iz ove knjige.

Prof. Trstenjak je napisao brojne i umne knjige vjerskog, antropološkog i psihološkog značaja. Poznata su mu djela »Oris slobodne psihologije« u 2 sveska (Maribor 1969, 1971), »Problemi psihologije« (Ljubljana 1976) i »Človek bitje prihodnosti« (Ljubljana 1985). Osobito su cijenjene njegove studije o psihologiji boja pisane na raznim svjetskim jezicima. Uz to je još napisao vrlo zanimljive knjige iz područja religiozne psihologije.

Nažalost, samo mali broj Trstenjakovih knjiga je preveden na hrvatski jezik. U Knjižnici U PRAVI TRENUTAK u Đakovu izišle su slijedeće njegove knjige: »Čovjek i sreća«, »Čovjek u tjeskobi«, »Čovjek u ravnoteži«, »Čovjek samome sebi«, »Među ljudima« i »Putovi k čovjeku«.

Premda su se svećenici od samih početaka kršćanstva zanimali za psihologiju ljudi koje su evangelizirali, nisu bili stručno upućeni u psihologiju, jer takve znanosti do konca XIX st. nije ni bilo. Rođenjem psihologije kao suvremene naučne discipline u Crkvi je naraslo zanimanje za psihologiju, koja se je počela sve više baviti i pitanjima vjere. Tako je nastala i tzv. religiozna psihologija kao posebna grana psihologije i granična zona teologije. Ona proučava genezu, razvoj i gubitak vjere u ljudskoj duši te razne duševne elemente i komponente vjerovanja. Kad

su se crkveni pastiri (ispovjednici, duhovni vođe, propovjednici, vjeroučitelji, misionari, psihoterapeuti) počeli zanimati kako bi dostignuća vjerske psihologije mogli primijeniti u svoju dušobrižničku praksu, rodila se pastoralna psihologija.

Među pionirima pastoralne psihologije našao se je i naš pisac. Kako se to može lijepo vidjeti iz popisa starije psihološke literature, što se nalazi na kraju ove knjige, postojalo je i prije posljednjeg rata stručno zanimanje za religioznu psihologiju, ali je prof. Trstenjak bio jedan od prvih koji je psihološka istraživanja tretirao s pastoralnih vidika. To je on učinio upravo u knjizi što je imate u svojim rukama.

Ova PASTORALNA PSIHOLOGIJA je zaista pionirsko djelo. Zbog toga ona ima i svoju povijesnu draž i svoju dokumentacionu vrijednost. A, što je najvažnije, ona nije ni danas ništa izgubila od svoje svježine i aktualnosti. Premda je suvremena pastoralna psihologija proširila svoja istraživanja na širi krug psiholoških spoznaja, Trstenjakove teme, obrađene u ovoj knjizi, ostale su i nadalje bitnim sadržajima u pastoralno-psihološkom horizontu.

Trstenjakova nam knjiga dobro dolazi i stoga što mi ni danas nemamo na hrvatskom i slovenskom jeziku gotovo nikakve stručne literature iz pastoralne psihologije (osim drugog dijela moje »Pastoralne službe«, II izd. Zagreb 1985). Ta je grana praktične teologije kod nas još uvijek terra ignota. Stoga sam uvjeren da će naši svećenici, redovnici, studenti teologije i svi katolički poslenici s velikim zadovoljstvom i korišću posegnuti za ovom Pastoralnom Psihologijom. Ona je zaista pravo vrelo pastoralnog iskustva i mudrosti.

Kako je razvidno iz kazala sadržaj knjige se kreće oko tri glavna pitanja: 1. koji su temeljni psihološki uvjeti za pojavu vjerovanja, 2. koje se zapreke pojavljuju na tom putu i 3. kako će se vjerovjesnik psihološki postaviti naspram ljudi i okoline kojoj naviješta Krista. Autor je majstorski obradio glavne duhovne putove koji vode vjeri te isto tako upozorio na tipične nutarnje smetnje, individualne i društvene naravi, što se rađaju u dušama naših suvremenika. Posebno je zanimljiv posljednji dio knjige,



u kojem nam je pisac dao oštroumni psihogram glavnih tipova ljudi, naročito vjernika, što ih susrećemo oko sebe.

Čitalac će od početka do kraja s velikom napetošću pratiti sjajna zapažanja iskusnog psihologa. Divit će se duhovitim i zgodnim usporedbama između muške i ženske psihe, seljačkog, gradskog i radničkog mentaliteta. Često će ostati iznenađen i zatečen pred rezultatima tih komparacija i kontrapozicija, ali će ih s velikom pomnjom pratiti i pamtiti. U finim preljevima misli i opažanja učenog poznavaoca duša više će puta prepoznati i sama sebe.

Trstenjakova knjiga »Pastoralna Psihologija« je štivo koje se čita s užitkom. I ne samo jedanput. Dobar će je pastoralac nanovo i nanovo uzimati u svoje ruke, ona će mu biti izvrstan savjetnik. U njoj će naći nadahnuće za svoj mukotrpni rad i mnoga uspješna rješenja za svoje probleme.

Pastoralna psihologija je ključ koji, uz pomoć milosti i dušobrižnikova rada, otvara Evanđelju tajne pristupe ljudskim dušama. Nakon čitanja ove knjige čovjek postaje neizmjerno bogatiji, a pastoralni pregalac mnogo uspješniji.

Split, 11. travnja 1989.
ŽIVAN BEZIĆ

## PREDGOVOR DRUGOM IZDANJU

*Prvo izdanje izašlo je 1946., a knjiga je bila napisana za vrijeme okupacije. Važno je reći, da je to bila vremenski prva pastoralna psihologija na svijetu, jer ni jedno ni drugo djelo nije nosilo taj naslov i nije u cjelosti raspravljalo samo o pastoralno psihološkoj tematici. Zato je knjiga pobudila pozornost i u tuđini. Smatrali su je izvornim djelom na tom području. Već sam na jednom mjestu spomenuo pohvalno mišljenje profesora Brožeka u Americi, rođenog Čeha koji je razumio slovenski. Prevadali su je i na talijanski, ali nije izašla, jer su prevodioci zatajili.*

*Radi ondašnje pionirske uloge koju je izvršilo prvo izdanje, knjigu sam samo jezično posuvremenio, a što se tiče sadržaja, primjere sam navađao iz predratnih vremena i neke danas već zastarjele tvrdnje nadomjestio sam aktuelnim mislima. Literaturu koju sam onda naveo, sačuvao sam i u ovom izdanju, jer je još i danas aktuelna, a ujedno je i slika tadanjeg stanja. Dodao sam jedino nekoliko svojih kasnijih spisa. Sve ostalo: sadržajno i misaono prilagođavanje suvremenosti je tako opširno i temeljito, da se razraslo u posve novo djelo, posebno, objavljenu antropologiju, koju sam od A do Ž napisao već onda, kada se još nalazila u tisku okvirna antropologija u Slovenskoj matici (veljača-listopad, 1985).*

*Autor*

# UVODNA PITANJA

Psihologija kao samostalna znanost razmjerno je vrlo mlada. iako je u posljednje vrijeme osvojila gotovo sva područja ljudskog života i mišljenja. Danas je psihološko gledanje na stvari u prvim redovima interesa. Budući da čovjeka prvenstveno zanima vlastiti subjekt, zato i materijalni svijet u prvom redu proučava u vezi s njegovim odnosom prema duševnosti čovjeka. Ako već govorimo o posebnoj primijenjenoj psihologiji vojske, rada, zanimanja, mase, društva, odgoja, religije itd., tada se nipošto ne smijemo čuditi, ako govorimo o psihologiji dušobrižništva ili o pastoralnoj psihologiji. Moglo bi se čak očekivati. da će se pastoralna psihologija prije i bolje razviti, nego ostale grane, jer se u »duševnoj« pastvi bavimo neposredno »dušama«, budući da se prvenstveno radi o osobnom dodiru između čovjeka i duhovnog pastira.

Prema tome, suvremeno stanje i potreba posebne pastoralne psihologije, prva je stvar koju već u samom uvodu treba malo objasniti. Naime, već sam pogled na stvarno stanje prilično nam osvjetljava neka temeljna psihološka pitanja dušobrižništva. Budući da je dušobrižništvo po svojem objektivnom sadržaju izrazito teološkog značaja, je se radi o posredovanju vjerskih vrednota, zato je i shvatljivo, da već u uvodu treba dobro ocrtati odnose dušobrižništva prema njegovim specifičnim teološkim gledištima. Samo ćemo tako moći predočiti i točniju podjelu pitanja, s kojima se psihologija dušobrižništva mora temeljito pozabaviti.

## 1. SUVREMENO STANJE PASTORALNE PSIHOLOGIJE

Prije nekog vremena rekao mi je jedan akademski naobražen laik, koji je još slušao propovijedi:

»Reci, da li ste vi, svećenici, barem malo svjesni strašne činjenice, da posve drugačije govorite, da vaš svijet nije i naš svijet«? Takve i slične izjave laika najrječitija su svjedočenja o stanju dušobrižničke psihologije. Moramo priznati da takvu psihologiju dosada kod nas zaista nismo poznavali. Mi smo samo upozoravali ljude da negdje postoji gora, visoka gora spasenja, na koju se mora popeti svatko, ukoliko želi postići smisao i sreću svoga života. Ako nam se netko potužio, da se ne može uspeti, jer je za njega prestrm uspon, budući da nije turist, mi smo ga jednostavno odbili: onda ostani dolje, u blatu, ako se ne stidiš, ali znaj — krivica je na tebi, ako se ne popneš do vrha. Propovijedali smo im, koliko se čudesne ljepote i bogatstva krije na toj gori i kako se pred čovjekom otvara nadčovječan, veličanstven pogled, ukoliko se potrudi da stigne na njezine sunčane vrhunce. Međutim, mi im nismo utrli cestu, nismo im pokazali put, već smo jednostavno zahtijevali, da svaki sam, bez vodiča i pratnje gazi preko nepoznatih provalija. Umjesto da se spustimo k njima, u nizinu, da im se ponudimo za brižnog vodiča koji će za njih preuzeti svu težinu prtljage i koji će krčiti pred njima opasni i teški put, mi smo ih ostavili da sami lutaju, da se jedan za drugim strmoglave u provaliju.

Psihološko približavanje vjerskih istina i zapovijedi bilo nam je dosada gotovo strano. Ograničili smo se na dogmatsku čistoću nauka, na moralne zahtjeve i pravne propise, a istovremeno u svemu tome premalo smo poštivali stvarno stanje u čovjekovoj duševnosti, imajući



premalo osjećaja za osobno vodstvo i pravi osobni odnos prema vjernicima.

U velikoj mjeri je bio kriv strah pred modernizmom. Svaka loša akcija ima za posljedicu još goru reakciju. Tako je i modernizam s krajnjim naglaskom psiholoških i isključivo osobnih djelatnosti pri utemeljivanju vjere izazvao na katoličkoj strani pravi pravcati strah pred svime, što je iole mirisalo na psihologiju, osobno »doživljavanje« i slično. U tom smo se strahu skrivali kroz dobrih pola stoljeća pred zvijeri iza grma objektivnosti, a sada smo sa strahom spoznali, da nam iza leđa prijeti još strašnija stvar: pustinja, u koju smo se povukli pred čovjekom, kojega više ne razumijemo.

To je vidljivo iz literature. Literaturu iz pastoralne psihologije u strogom značenju, mi katolici do nedavna uopće nismo imali ni na jednom jeziku. Potrebno je ovdje samo malko poorati njivu i već stavljamo na kocku, da ćemo naletjeti, kao kod svake nove stvari, na stotinu nesporazuma i prigovora. Danas nam je to još lakše, jer se srušio stari društveni red sa svojim predrasudama i jer i sami imamo osjećaj za to, što je modernističko. Budući da nam se taj osjećaj već dovoljno izoštrio, ne trebamo se više bojati prigovora za modernizam. Modernizam je uveo psihologiju u teologiju, želeći je time ispuniti, dok ,međutim, pastoralna psihologija kao i pastoralna medicina uopće nije teologija, a neće niti rješavati teološka pitanja, nego samo psihološka koja su dakako vezana s teološkim sadržajem. Olakšan je put i zato, jer je danas psihologija u mnogome napredovala, te sami u njoj nalazimo mnogo pouzdanijih osnova za zdravo psihološko promatranje vjerskih pojava, nego što je to bilo u ranijem desetljeću. Zanimljivo je i to, da u vjerskoj psihologiji nisu bili prvi katolici, nego protestanti. Eksperimentalno istraživanje psiholoških vjerskih doživljaja započeo je Karl Girgensohn koji je i ustanovio posebni Archiv für Religionswissenschaft und Seelenführung, u koji je povukao kao suradnike i najpoznatije katoličke eksperimentalne psihologe A. Gemellija, J. Lindworskoga, Wunderla, S. Behna. Rad dr. Girgensohna nastavio je Werner Gruehn. Odlični vjerski psiholozi bili su i Amerikanci W. James i Starbuck, ali sve je to još jedva vjerska psihologija, jer

u to vrijeme psihologija dušobrižništva zapravo nigdje ne postoji.[1]

Danas je ta eksperimentalna psihologija posve zastarjela. Suvremena psihologija prolazi mimo nje.

Razlozi, zašto u ranijim vremenima nisu poznavali posebnu psihologiju dušobrižništva, leži zapravo u samim okolnostima. Okolnosti u ranijem stoljeću, napose u psihološkom pogledu, posve su se promijenile, tako da danas nipošto ne možemo na isti način i s istim metodama govoriti sa svim ljudima bez razlike, ukoliko ne želimo doslovno zaostati za čovjekom. Danas prvenstveno postoje tri okolnosti koje nam žustro nameću potrebu psihološkog prihvaćanja dušobrižničkih metoda.

Prvo: danas svi ljudi manje-više imaju »živce« koje prije stotinu godina nisu imali. Buka strojeva koja uznemiruje živce, uzimajući čovjeku strpljenje, dosiže čak do pisaćeg stola. Ako je danas tehnički i industrijaliziran čovjek svakako manje sentimentalan, mnogo je više živčasno razdražen i čak nevjerojatno osjetljiv. Ukratko, tu činjenicu treba poštivati i paziti, kada i kako je taj čovjek najmanje i najbolje dostupan za dušobrižničke utjecaje. Upravo zato današnji čovjek baš u Crkvi u vjerskim tajnama traži blagodarnu rosu odozgo, koja će ga poput gorskoga slapa obliti i ojačati. Mi, međutim, ne razmišljajući o toj njegovoj potrebi, umjesto rose spuštamo mu na glavu teške balvane.

Drugo: poznata je činjenica, da je suvremen čovjek mnogo osjetljiviji za svoju čast, dostojanstvo i slobodu, nego što su to bili naši preci. To je pojava koja sama po sebi svjedoči da smo u duhovnoj kulturi, barem što se toga tiče, napredovali. Dakako da je sve to u uskoj vezi sa smislom za umjetnost, s čitanjem lijepih knjiga i uopće

---

1 L. Bopp, Zwischen Pastoraltheologie und Seelsorgewissenschaft, München 1937, str. 81 doslovno navodi: »Pastoralpsyhologie ist nichts Gegebenes, sondern etwas Gefordertes, nicht eine begrüssenswerte Leistung, sondern eine schreiende Lücke. Die Forderung nach einer Pastoralpsyhologie ist dringend.«



s uzdizanjem naobrazbe, što sve ima za posljedicu, da se čovjekov osobni »ja« sve više budi, ide naprijed i ljubomorno stoji na straži za svoje pravo i za svoje časti. Ukratko, ne smijemo od tako probuđenog čovjeka očekivati, da će htjeti vršiti svoju vjersku dužnost, idući na nedjeljnu sv. Misu i propovijed, gdje će biti meta župnikova vrijeđanja i da će te riječi prihvatiti na se kao neizbježnu »kršćansku pokoru«, prihvaćajući ih, »jer tako mora biti«.

Treće: pojava sveopćeg socijalnog izjednačavanja. Nestaju razlike među staležima, među odličnicima i »jednostavnim ljudima«, među školovanima i neškolovanima, između »gospode« i podložnika. Te razlike već su toliko nestale, da je uvredljivo i »ne psihološki«, ako »naobraženom« govoriš o »nenaobraženom«. Danas je i poslužitelj »gospodin«. Čisto doslovno to je contradictio in terminis, a ipak danas više nitko ne osjeća protuslovlje u tim izrazima. U uredima je posljednjih desetljeća često odzvanjalo »gospodin poslužitelj«, dok je danas tu izreku potisnula pravilnija i dosljednija izreka »drug poslužitelj«. Današnji čovjek sve više u svojoj okolini osjeća tu protuslovnost. Zašto bi netko, tko čisti cipele bio »sluga«, dok je drugi samo zato, jer sjedi kod pisaćeg stola gospodin?

Konačno, ne smijemo zaostati niti za znanosti. Psihološka znanost je u posljednjih pedeset godina nevjerojatno napredovala. Osvijetlila nam je tajne podsvijesti, otkrila nam nebrojeno mnogo zanimljivosti i zakonitosti, koje su za ispravno razumijevanje čovjeka i razgovor s njim od neprocjenjive vrijednosti. Pedagoška znanost je ta istraživanja i psihološka gledišta odmah usvajala, koristeći ih za svoje odgojne metode. Dušobrižništvo ovdje nipošto ne smije zaostati, napose ako pomislimo da svećenik radi s još važnijim i osjetljivijim stvarima, nego što je općenito odgoj.

Mogli bismo u dosadašnjem radu razlikovati dva revnosna tipa svećenika.

Prvi je onaj koji se iživljava u organizacijama, priređuje vjerske manifestacije, procesije, javna hodočašća, izdaje okružnice, radi statistiku i po njoj mjeri visinu vjerskog života u narodu. U tom načinu rada često mu

se dogodilo, da radi preopterećenosti dušobrižničkim radom, nikada nije imao vremena za vjerske razgovore s članovima svojih organizacija, u kojima bi se vjernik mogao porazgovarati od duše k duši, gdje bi mogao objasniti svoje teškoće i učvrstiti svoje vjersko mišljenje. Takvo je djelo, nažalost, previše promaklo pokraj duša, čak i pokraj onih koje su jedine i bile u organizacijama. Uza svu istinsku gorljivost, takav je način »rada bez duše« često i bio »bez duše«.

Tom, izrazito organizatorskom tipu bio je suprotan drugi koji se sa svojom sklonosti kontemplaciji, a možda i radi svoje malodušnosti, radije zatvorio u svoju sobu ili u tišinu crkvene mistike. Tamo mnogo razmišlja, moli, čita i sablažnjava se nad »pokvarenim svijetom« kojeg stavlja pod navodni znak. Kloni se društva, ne trpi posjete i sav je nesretan, ako zbog službene dužnosti mora stupiti u javnost, bilo da mora govoriti s vlastima, bilo s pojedincem. Takav »svećenik« ima osjećaj »manje vrijednosti« i taj osjećaj otkriva posvuda u društvu u svako vrijeme i na svakom mjestu. Nažalost, treba utvrditi, da takav tip kršćanina predstavlja i lijepi broj naobraženih laika koji se smatraju vjernicima. Oni su, inače, u svom osobnom životu uzorni vjernici, ali se zatvaraju pred svijetom i najradije su kod kuće, a pred svijetom ostavljaju utisak pasivnog, plahog čovjeka, s malo apostolske prodornosti, a možda čak i malodušnog čovjeka.

Ipak nam nedostaje onaj treći tip svećenika koji bi svojim naviještanjem išao neposredno od čovjeka do čovjeka, kojemu bi pred očima prvenstveno bila želja, kako da dođe u što uži osobni dodir s ljudima, da tako doslovce može djelovati od duše k duši. Morao bi skinuti svoj »gospodski« kaput i ukloniti svoje mišljenje, da postane jednak među jednakima, »jedan između njih«, pravi narodni svećenik. Takav lik suvremenog duhovnog pastira teško je opisati, jer nam nedostaju tipični uzori. Međutim, takav lik duhovnog pastira je zadaća i poziv vremena, što ga osjećamo i slutimo i kojega znamo prikazati samo u nekim crtama, jer će ga istom život tijekom godina oblikovati u izrazitu sliku. To bi bio pastir koji bi u svom radu bio psihološki usmjeren i koji bi svojim duhom i osobnim utjecajem nastojao prožeti suvremenog



čovjeka, njegovu duševnost, njegovo društvo. U tu svrhu svakako će pokušati osluhnuti psihološke i društvene zahtjeve suvremenog čovjeka i ti će mu zahtjevi odrediti način, kako se mora približiti čovjeku i po kojem će ga putu najljepše voditi k svjetlu istine. Prema tome, takav bi se dušobrižnik odlikovao po posebnoj, novoj duhovnoj aktivnosti, koja bi bila posve različita od ranije opisanog, prije svega vanjskog organizatora. Ovaj će imati temelje svoga rada u psihološkim i društvenim zahtjevima vremena te će koracati uporedo s težnjama naroda. Glavnu snagu za neizmjerne osobne žrtve, koje su sjedinjene s takvim načinom rada, crpsti će iz nadnaravnih izvora. Takav tip dušobrižnika u neku ruku sjedinjavao bi obje strane, oba dosad navedena tipa, s time da bi dodao nove crte izrazito psihološke usmjerenosti i načina rada.

U posljednje vrijeme razvio se novi tip svećenika vozača koji s automobilom »prevlada« i tri župe, što je nekada bilo nemoguće. Stalno je za volanom i nećete ga tek tako naći kod kuće. Uvijek mu se nekamo žuri te nema vremena ni za ljude ni za knjige. Ne može se ni za propovijedi spremiti pa za vrijeme sv. Mise pročita osnovne crte za propovijed, koje mu šalje biskupija, tako da ona još podupire njegovu površnost. Oblači, po mogućnosti, čak i traperice, samo da bude »svima u svemu jednak«.

## 2. ODNOSI IZMEĐU PASTORALNE PSIHOLOGIJE I TEOLOGIJE

Naviještena riječ može imati različit naglasak: više dogmatski, moralni, pravni, asketski itd. Ovi naglasci koji često uđu u jednostrano pretjerivanje, mogu imati svoj uzrok u posebnim potrebama vremena ili ljudi, ali i u značaju i usmjerenosti samog duhovnog pastira. U kakvom su odnosu pojedina gledišta dušobrižništva prema čovjeku? Kakvo mjesto u tom okviru zauzima psihološka usmjerenost dušobrižništva?

Dogmatsko gledište dušobrižništva gleda u čovjeku prvenstveno na njegovo vjersko uvjerenje, to jest, odnos vjernika prema vjersko-moralnoj istini.

Pravno gledište u dušobrižništvu u prvom redu pazi kod vjernika na sklad njihovih vanjskih čina s postojećim pravnim zakonima i propisima.

Moralno gledište dušobrižništva promatra kod čovjeka prvenstveno njegove nutarnje čine volje, to jest njegovu narav (što kod vjernika svakako uključuje vjersko dogmatsko uvjerenje).

Asketski usmjereno dušobrižništvo u jezgri je samo pojačano moralno gledište: ne radi se samo o minimalnom dosegu i skladnosti s moralnim propisima, već se teži za postizanjem moralne savršenosti koja je s onu stranu stroge dužnosti i ne nalazi se samo kod dušobrižnika nego i kod vjernika.

Još viši stupanj tog asketskog gledišta bila bi mistična usmjerenost. Mistično gledište u nekom običnom značenju riječi koje uvijek mora biti uključeno u svaki kršćanski rad i misao, pa zato i u dušobrižništvo, poklapa se sa spomenutim dogmatskim gledištem, u kojem dušobrižničko područje promatramo kao cjelinu mističnog Tijela Kristova, a svakog pojedinca kao poseban ud na tom mističnom Tijelu Kristovu, gdje se ide za tim, da se sve više raste u ljubavi Kristovoj po Njegovoj milosti i gdje zato prvenstveno računamo s nadnaravnim (mističnim) sredstvima molitve, sakramenata i slično, ali ne toliko i s vlastitim radom i naravnim sredstvima.



Psihološka usmjerenost dušobrižništva nema pred očima samo čovjekovo uvjerenje, niti njegove nutarnje i vanjske doživljaje (kao dogmatsko, moralno ili pravno gledište), nego cijelog čovjeka, svu njegovu osobnost sa svim njegovim činima i nagnućima, njegovim značajem, temperamentom, živčanim ustrojstvom, nasljednim i odgojnim osobinama, bolestima itd.

Dogmatsko, pravno i moralno gledište dušobrižništva je prvenstveno normativnog značaja, što znači, da u prvom redu gleda na dogmatske, pravne i moralne norme, bez obzira na to, da li je subjekt s time zadovoljan ili nije, da li mu se propisi »sviđaju« i slično. Dogmatsko-moralno i pravno stajalište ne mari toliko za stvarno stanje, koje je u čovjeku i njegovim trenutnim raspoloženjima, za **ovo, što je,** nego u prvom redu gleda na **ono, što bi moralo biti,** što bi čovjek morao postati. Psihološko gledište ili psihološka usmjerenost u dušobrižništvu prvenstveno gleda, kakav je zaista čovjek, njega zanima **najprije ono** što je i **kako je** uistinu, njegovo trenutno raspoloženje, nazori, vlastitost i usmjerenosti čovjeka. Prema tome, psihologija dušobrižništva nije normativnog značaja, ili još točnije, ne gleda prvenstveno na objektivne, postojeće norme izvan čovjeka, nego najprije na subjektivne norme koje su u samom čovjeku.

Ako pokušamo protumačiti bit dušobrižničkog rada u prispodobi, koju je koristio Sv. Pavao: »Ja sam sadio, Apolon je zalijevao, a Bog je dao da raste« (1 Kor 3, 6), tada bismo dušobrižništvu morali ovako podijeliti uloge: dogmatske istine su sjeme (kako nam je poznato i iz Isusove slike), pravo je ograda oko vrata, dok su moralni propisi kolje, oko kojega se ovijaju i prihvaćaju mladice. Askeza je više racionalno vrtlarstvo (pljevljenje, umjetna gnojiva i stotinu drugih pomoćnih sredstava, da možeš što više izvući iz zemlje), dok je mistično gledište izraženo u rečenici: »a Bog je dao da raste«.

Kod toga je psihološki stav obuhvaćen u neposrednom Pavlovom i Apolonovom radu sijanja (oranja) i zalijevanja.

Prema tome psihološko je gledište u dušobrižništvu onaj rad, u kojem se radi o neposrednom dodiru vrtlara sa samim mladicama. Sva ostala pomoćna sredstva, kao što smo vidjeli, samo su posredno u vezi s mladicom, tako da su zaista samo nešto objektivno, u vezi s mladicom i njezinim odnosom prema vanjskom vrtlaru. U psihološkoj usmjerenosti dušobrižnika-vrtlara ide se zatim, da vrtlar dobije neposredan odnos prema mladici-vjerniku, to jest, radi se o istinskom subjektivnom odnosu i zakonitosti. Pravo vrtlarenje istom ovdje zapravo počinje. Sve je ostalo jedva priprava za sjetvu, zalijevanje i rast, dakle za tri funkcije, u kojima jedinima je neposredno obuhvaćena i sama osobnost.

Uza sve navještanje Božje riječi, moramo naime imati pred očima, da čovjek tako dugo ne može prihvatiti Božje sjeme — riječ, dok nije dovoljno psihološki »disponiran« za primanje milosti. Dispozicija o kojoj se toliko raspravlja (u dogmatici i moralki), u svojoj je biti psihološka stvar. Dakle, ovdje stojimo pred sličnim procesom, da za mladicu koja je cijepljena na plemeniti korijen, opet koristimo prispodobu Sv. Pavla (Rim 11, 17 sl.) — ako želimo da život zahvati korijen, potrebno je da se pricijepljena mladica u potpunosti slaže s grančicom, na koju smo je pricijepili. Samo tako tada može životni sok iz jedne grančice prijeći u drugu. Ovdje nipošto nije dovoljno, da bilo kada i na bilo kojem mjestu učvrstimo mladicu na plemenitu grančicu. Treba, naime, znati, gdje se najbolje može prihvatiti i gdje će najbolje rasti, u koje vrijeme je najplodnija i slično. Isto vrijedi mutatis mutandis i za prihvaćanje milosti u ljudskom srcu. Nije svaki čovjek u svako vrijeme jednako raspoložen, a niti je svaki čovjek za sve istine i nauke jednako prijemljiv. Prema tome, ako želim kao svećenik što bolje, mudrije i uspješnije djelovati, tada moram manje-više sve slične dispozicije svojih vjernika dobro poznavati i poštovati. Kada kipar za svoj rad koristi lipovo drvo, ne može tada koristiti isto dlijeto kao i za kamen, iako želi načiniti kip istoga sveca.

Iz toga slijedi da je u dušobrižništvu sa psihološkog gledišta zapravo najznačajnija spoznaja činjeničnog stanja, dakle ono što Francuz naziva »voir«. Spoznajom činjeničnog stanja uglavnom je pruženo ono, što bi moralo biti: »juger«, sud i to posve ispravan o postupku. Ono, što je najzanimljivije, je činjenica, da je cijelo djelovanje dušobrižništva u stvari općenito »agir« u psihološkom značenju. Sve ostalo je samo dogmatsko, pravno i moralno ponašanje s vjernikom i nevjernikom. Naime, u strogom značenju riječi, to uopće nije dušobrižništvo, nego u najboljem slučaju (to jest, ako uopće prodre do duše), samo duševno nasilje. Sjeme Božje riječi pod svaku silu guraš u čovjeka, bez obzira na njegove duševne dispozicije i spremnosti. Ni najljepši plodovi, ni kolje, ni najplemenitije sjeme i korijenje neće nam ništa pomoći u vrtlarstvu, ako nismo u pravo vrijeme izorali (pretresli, disponirali), posijali i zalili. Bez tog specifičnog vrtlarskog rada sve ostaje samo na mehaničkom, možda građevnom radu ili samo na zalijevanju. Slično i cijelo naviještanje vjerskih istina, naglašavanje moralnih zapovijedi i pravnih propisa, sav organizacioni rad, tisak itd, ostat će tako dugo izvan specifično dušobrižničkog rada, sve dok se tome ne pridruži izrazito psihološka usmjerenost koja tada sve prirodno usmjeri na svakodnevne potrebe i dispozicije pojedinaca. To vrijedi za dogmatske, moralne i pravne usmjerenosti u dušobrižništvu još više, ako pomislimo da u svemu tome moramo uzeti u obzir i korištenje nadnaravnih sredstava milosti (sakramenti, molitve) koji su sigurno izrazito dušobrižničkog značaja i ulaze u ozračje dušobrižništva, kao što je rekao Pavao: Deus autem incrementum dedit.

Prema tome možemo zaključiti da psihološko gledište u pastoralnom radu ima prema drugim gledištima odnose obostrane ovisnosti: dogmatska, pravna, moralna i asketska usmjerenost u dušobrižništvu nije moguća bez psihološke usmjerenosti i obratno. Psihološka usmjerenost u pastorizaciji bez uporednog poštivanja dogmatsko-moralnih sadržaja, pravnih propisa, te poštivanja nadnaravnih sredstava ili mističnih elemenata, uopće više ne bi bilo pravo dušobrižništvo u vjerskom značenju riječi, nego bi to bila manje-više uspješna psihoterapija. Obratno, sve ostalo bez psihološke usmjerenosti, značilo bi samo neku vrstu »nasilja nad dušama«, a ne »dušobrižništvo«.

Ako se sada zapitamo, koje su temeljne kreposti, što je psihološka osnova ove ili one usmjerenosti, tada je odmah jasno. da je npr. kod pravne usmjerenosti dušobrižništva temeljna krepost koja sve vodi, pravednost, dok je, međutim, jezgra psihološke usmjerenosti u onome, što nazivamo mudrost. Ta mudrost je prema podjeli Sv. Tome »auriga et moderatrix omnium virtutum« (kočijaš i voditelj svih kreposti), dakle, upravo ono, što psihološkim postupkom u dušobrižništvu želimo najviše naglasiti. Naime, psihološko ravnanje je u tome, da pravilno upravljamo sve svoje riječi i djela prema postavljenom cilju, a ne da se u tome zaletimo ili propustimo nešto prijatno. To znači, da ponekad moramo i sebe i svoju gorljivost obuzdati. Dušobrižnička mudrost, koja je temelj svake dobre pastorizacije, je, prema tome, prvenstveno u pravilnoj psihološkoj usmjerenosti dušobrižnika.

Iz svega navedenog može se jasno zaključiti da nema takvog psihološkog postupka bez neprestanog samoprijegora od strane dušobrižnika, te je zato psihološka usmjerenost pastorizacije u uskoj vezi s asketskim vidom. Čak moramo reći i to, da prava askeza uvijek uključuje i priličan udio psihološkog razumijevanja i udubljivanja. U svemu tome najviše je potrebna ona najveća kršćanska krepost — ljubav, koja je strpljiva i ne čeka na plaću.

Prema tome, pastoralna psihologija je posebni ogranak primijenjene psihologije, koja ne pokušava potisnuti teologiju ili je nadomjestiti, već je u cijelosti pretpostavlja i samo je dopunjuje, slično kao što pedagoška psihologija pretpostavlja i dopunjuje pedagogiku. Napose moramo biti svjesni, da ne možemo ni s najboljom psihologijom bez nadnaravne djelatnosti u dušobrižništvu spasiti ni jednu dušu, jer psihologija ima samo ulogu čiste, naravne priprave, temelja i usmjerenja. To je, dakle, posebna psihološka praeambula fidei, slično kao što su filozofija i apologetika sa svojim dokazima za postojanje Božje i za povijesnu istinitost kršćanstva posebni filozofski prethodnici ili pripravnici vjere.



## 3. RAZDIOBA PASTORALNE PSIHOLOGIJE

Dva pitanja moramo strogo odijeliti, ukoliko ne želimo u pastoralnoj psihologiji zaći u sukob s teološkim pitanjima i tako se ukopati u možebitna predbacivanja modernizma i uopće ako ne želimo prekoračiti njezin opseg.

**Prvo** je teološko pitanje, koji su znanstveno ispravni dokazi za nadnaravnu istinitost kršćanstva i **u čemu je bit nadnaravnog čina vjerovanja?**

Drugo je, međutim, psihološko pitanje, **kako pojedinci stvarno dolaze do svoje kršćanske vjere.** Teologija da je propise i uzorke, psihologija daje stvarne izvode tih uzoraka, izvode, koji djelomično uopće ne poznaju uzorke ili ih barem ne dosižu.

Već se iz rečenoga može zaključiti da je ovdje teološki vidik uži nego psihološki. Prvi nam pruža samo apstraktnu bit vjerskoga čina za cijeli sastav spletenih psiholoških raspoloženja i teškoća koje su s tim u vezi, te koje mogu čin vjere posve onemogućiti, a da se dogmatika ništa ne mijenja. Obratno, psihologija pretpostavlja kao neosporno dogmatsko opredjeljenje vjerovanja, da je vjera razumski utemeljena (rationabile obsequium), a ipak samo nepotpuno jasna i zato tek pod utjecajem slobodne volje i nadnaravne milosti utvrđuje pristanak našeg uma na vjerske istine, koji svoje konačno nagnuće ne nalazi u prirodnim razlozima, već u autoritetu Boga po objavi. Samo psihološko pitanje, kako ljudi stvarno dolaze do vjere, sadrži u suštini tri skupine pitanja. Najprije imamo pitanje, koji je psihološki (ne logično-znanstveni) put ljudi prema Bogu, ili bolje, koji su psihološki temelji vjerovanja. Slijedeće je pitanje, koje su to psihološke zapreke koje taj put tako često ometaju i posve onemogućuju. Budući da se »svidjelo Bogu ludošću propovijedanja spasiti vjernike« (1 Kor 1, 21), što čine posrednici, zato je i konačno jedno od središnjih psiholoških pitanja, kakav je dodir između navjestitelja riječi i

laika, ili točnije, kakve su psihološke zakonitosti koje taj dodir ili pospješuju ili ometaju.

Na taj način dobivamo tri glavna poglavlja pastoralne psihologije:

1. Psihološki temelji vjere.
2. Psihološke zapreke vjere.
3. Psihološki dodir između svećenika i svijeta.



# I

# PSIHOLOŠKI TEMELJI VJERE

## 1. VJERA JE OSOBNO USVAJANJE VJERSKIH ISTINA

Od osnovnog je značenja pitanje, u čemu je zapravo — sa psihološkog gledišta — višak vjerovanja, onaj višak, za koji možemo reći, da čovjek čvrsto vjeruje. Naime, samo tada, kada upoznamo psihološku bit toga idealnog stanja, bolje možemo znati, u čemu su najozbiljnije zapreke za čvrstu vjeru i na što u svome radu mora paziti navjestitelj.

Pravilno rješenje toga problema najbolje ćemo pogoditi, ako pokušamo raščlaniti psihološku bit vjerovanja onih ljudi kod kojih je vjera nesumnjivo najtvrđa. S jedne strane to su ljudi koji prema tome gotovo i nemaju teškoće u vjeri, a s druge strane su konvertiti, koji su se sami nakon duge nutarnje borbe probili kroza sve nejasnoće i sumnje do čvrste vjere. Istina, da je čvrstoća i uopće izgradnja vjere kod konvertita[2] nešto različita od vjere ljudi, koji odavno žive isključivo u vjerskoj okolini. Ipak, svima njima je zajedničko, da im je vjera nešto, što ispunjuje cijelu njihovu osobnost. Kada čitamo ispovijesti konvertita, jasno zapažamo: svaki se konvertit kroz cijeli niz godina grčevito branio od vjere i Crkve prvenstveno zato, jer je osjećao u njoj nešto »strano«, neprikladno za se. Možda ju je prihvaćao samo u mrvicama, istinu po istinu, vrednotu po vrednotu, crtu po crtu, svaku pojedinačno čak i onda, kada je osjetio, da je to zapravo nešto, što je već dugo tražio, što je u sebi

2 Ovdje ne mislimo samo na konvertite u strogom značenju riječi, tj. na ljude koji su iz neke druge konfesije (ili bez konfesije) prešli u katoličku vjeru, nego na sve one, koji su na papiru inače uvijek bili katolici, ali su istom u zrelim godinama nakon dugih traženja i unutarnje borbe stigli do čvrstog vjerskog uvjerenja i života.

priželjkivao, što je konačno i on sam uvijek tvrdio. Međutim, kod mnogih se to dogodilo posve drugačije. Cijeli sistem vjerskih istina i zapovijedi, sa Crkvom zajedno, omalovažavao je do zadnjega, dok mu jednoga dana u nekoj posebnoj prilici ili prilikom nekog događaja nije »bljesnulo«. Tu treba tražiti razloge, zašto su ponekad ispovijesti konvertita o njihovu obraćenju na prvi pogled obično banalne. Na pitanje, što ga je nagnalo na obraćenje, konvertita obično opiše poneki posljednji vanjski događaj, koji je tako reći bio samo posljednji kamenčić, nakon kojega se pokrenula lavina. Često konvertiti nekako instinktivno skrivaju u sebi pravi unutarnji proces, koji u svakom slučaju seže i u podsvijest ili barem u neistražene dubine duševnosti. Pa ako, jedan, na primjer, kao uzorak za vjerovanje spomene Torinsko platno, drugi »sretnu ljubav«, treći ljepotu službe Božje u Katoličkoj Crkvi itd., tada se ne smijemo čuditi, da mi je jedna osoba koja je čitala takve ispovijesti,[3] rekla: »Zar je to sve? Mislila sam, da konvertiti imaju mnogo veće, ljepše i dublje razloge.«

Naravno, ako čeprkamo, malo temeljitije po takvim ispovijestima, pred nama će se pojaviti baš to, što smo upravo označili. Međutim, u ovom pitanju svaki čovjek ima svoj individualni, osobni put, kojim još nitko nije išao i nikada neće ići. Kod svakoga je značajno to, da su ga vjerske istine polako osvajale. Kada nam dr. Hans K. Wendlandt opisuje, kako ga je studij katoličkog redovništva, koji ga je pripremao za doktorsku disertaciju kod slavnog protestantskog učenjaka A. Hernacka, polagano doveo u Katoličku Crkvu, onda je to bila samo jedna, naoko sitna nit, po kojoj se približavao katolicizmu. Ipak, potrebno je imati pred očima, da svaka, i ovako usko određena skupina pitanja na svoj način daje cjelokupnu sliku vjere i vjerskih pitanja. To nije odlučujuće, da ta slika ima inače neku posve jednostranu perspektivu (to vrijedi za široke vidike), nego činjenica, što je takav sastav pitanja koje je čovjek nosio na srcu, na nj sve više

3 P. S. Lamping, *Menschen, die zur Kirche kamen*, Müchen 1935.



osobno djelovao, tako da se u svjetlu tih pitanja njegova dotadašnja slika svijeta sve više mijenjala, da ga je taj svijet tiho duhovno sve više osvajao i da mu je davao nove odgovore i na stotinu drugih pitanja, do tada neobjašnjenih. Takav čovjek zapravo osobno podsvjesno već duže vremena postupno sve više živi iz katoličkog vjerskog etosa, budući da je istine i vrednote katoličke vjere neprisiljeno usvojio tako, kao da su njegove, izraz njegovog vlastitog uvjerenja i težnji. Zato to nije samo slučaj, već je oznaka dubokog psihologa, kada mu je protestant Ernest v. Dryander, koji mu je obećao pomoć u znanstvenom radu, rekao značajne riječi: »Rado ću vam pomagati. Naravno, moći ću to samo tako dugo, dok ne konvertirate.«[4]

Ako se taj proces osobnog usvajanja i životnog osjećaja, što zrači iz njih, nakon dužeg traženja i borbe sa samim sobom završio, tada je formalni prijelaz u Crkvu samo posljednji korak, tako reći, samo vanjska svečanost, a što zaista može postati samo vanjski, manje-više, banalan događaj. Taj događaj bio je, u neku ruku, samo dugme, na koje smo pritisnuli, da se zastor, što nam je zatvarao vidik na spremnu pozornicu, u trenutku digao.

Kada je proces osobnog usvajanja vjerskog sadržaja završen, tada konvertita osjeća, da je ta vjera uistinu »njegova«. To je sada njegova svojina, jer ju je usvojio nakon mnogo truda i traženja. Odbaciti je, to bi za njega značilo odbaciti vlastitu dušu, vlastitu osobnost. Ta vjera nije za njega samo stvar suhog razuma, jednostavna konstatacija, što je vjerska istina i što je zapovijed, već je to stvar njegova srca i njegove volje, njegovih skrivenih sklonosti i rizika, s kojima su i razum i viša volja izvojevali nebrojeno mnogo bitaka. Vjera je za nj život njegova života. Prema tome, vjerovanje u tom svjetlu izrazito je cjelokupnog značaja. Samo kada takovo vjerovanje obuzme cijeloga čovjeka u svim njegovim sposobnostima i osobnim funkcijama (nižim i višim), tada

4. P. S. Lamping, *Menschen, die zur Kurche kamen*, München 1935., 69.

smijemo reći sa Sv. Pavlom: Scio, cui credidi, znam, kome sam povjerovao. Međutim, dok je vjera samo dio našega razuma i samo nešto objektivnoga, nategnutog izvana kao gola dužnost koja još nije prožela cijelu osobnost, postoji velika opasnost, da se čovjek jednog lijepog dana pod pritiskom suprotnih sklonosti koje snažno pritišću suštinu njegove osobnosti (volju, nagnuća, strasti, predrasude), promijeni u svom vjerskom osjećanju, te mu u trenutku postane ono što je prije ispovijedao manje vjerojatno, manje privlačno i konačno neodrživo.

Jednako tako u čovjeku psihološku suštinu čvrstoće vjere treba tražiti u vjerskoj okolini, npr. kod jednostavnog redovnika ili redovnice, gdje postoji idealno stanje njegove vjere u opisanom osobnom usvajanju. Prava je istina, da takav čovjek nije prošao kroz unutarnje borbe i traženja, te da je zato ovakvo usvajanje vjerskog svijeta vrlo različito od konvertitskog života, iako i kod njega imamo sve oznake istinskog osobnog usvajanja vjere, pa zato kod njega baš u tom usvajanju treba tražiti psihološku suštinu za nepokolebljivost njegovog vjerskog života. Naime, ni takvom čovjeku nije svijet vjerskih istina samo nešto objektivno, strano i tako reći nategnuto izvana, usiljeno, nego ono prožima cijelo njegovo mišljenje i htijenje, da bez toga svoga vjerskog života i sreće u njemu uopće ne može zamisliti život. To se najbolje vidi da su takvi ljudi, ako ih životne prilike izbace iz redovničke zajednice, obilno nesretni te se izvan zajednice grčevitije i iskrenije hvataju za svoju vjeru.

Razlika između osobnog usvajanja vjerskog svijeta kod ljudi vjerske sredine i konvertitske osobne prožetosti prvenstveno je u tome, da je kod posljednjih vjersko uvjerenje zbog unutarnje dugotrajne tjeskobe i kritički više pročišćeno i prokušano, dok kod prvih to često puta nedostaje. Zato zapažamo i poznatu pojavu, da npr. ljudi sa sela, koji su na selu živjeli posve u vjerskoj sredini, u gradu ili tuđini često izgube vjeru, jer su istrgnuti iz tog homogenog vjerskog ozračja.

Pri odnosu vjerske sredine za osobno usvajanje vjerskog svijeta, treba svakako brižljivo razlikovati između nekritičnosti i navike. Priprost čovjek koji je npr. ranije živio na selu u posve vjerskoj ugodnoj sredini, zaista obično nije dovoljno kritičan. Nedostaje mu kritičnost već radi pomanjkanja više naobrazbe, a ni homogena vjerska sredina ne pospješuje kritičnost. Ipak, takva je sredina u stanju, da čovjeka radi svoga jednostranog utjecaja na cjelokupnu osobnost tako savršeno prožme, da mu jednom zauvijek učvrsti vjersko uvjerenje, čak i nasuprot možebinoj vjeri suprotnoj sredini. Naime, potrebno je imati pred očima činjenicu, da je sredina sa svojim nadindividualnim utjecajem na čovjeka uz vlastite samoodgojne snage najmoćniji čimbenik u oblikovanju čovjekove osobnosti i čovjekova nazora. Zato se često i događa da sredina čovjeka vjerskim duhom tako infiltrira, da čovjek to tako osobno usvoji, da mu to nadomješta sve one procese i borbe, ali i čvrstoću vjere, što kod konvertita nastane kao posljedica njegove kritičnosti.

Točno je da takvo stanje treba strogo razlikovati od obične vjerske navike koja je nažalost često posljedica života čak i u vjerskoj sredini. Onaj, kod koga je vjerski život samo navika, zadobivena pod utjecajem sredine, taj zaista nema čvrste vjere, te kod njega ne možemo govoriti o nekom osobnom usvajanju vjerskog uvjerenja. Kod takvih ljudi često ne možemo govoriti ni o pravom razumskom pristanku. Kod takvih ljudi vjera je, tako reći, samo stvar prilagođavanja sredini.

Da, čisto psihološki gledano, višak vjerskog doživljavanja i uvjerenja treba tražiti upravo u osobnom usvajanju vjere, govore nam i nebrojne ispovijesti svagdanjih vjernika u protokolima, što su ih sakupili razni vjerski psiholozi, dok su istraživali psihološki tijek vjerskog doživljavanja. Potvrdu za to nalazimo i u svakodnevnom životu. Poznato nam je, da čovjek i najbrižljivije pripremljeno znanje brzo zaboravi. To se često događa i na ispitima, da kandidat i uz najbolje spremljena pitanja zapne, čim mu postavimo pitanje sa suprotnim prigovorom. Odmah je jasno, da nije zapravo shvatio, u čemu je stvar, iako je ranije bio uvjeren da sve zna. Ali, poznato nam je, da znanje nećemo tek tako lako zaboraviti samo onda, te da ćemo odgovoriti na sve moguće prigovore, ako smo problem tako svestrano obradili i odmjerili ga s različitih gledišta, tako da nam se na kraju čini, da to

uopće nismo naučili, nego da je to bilo naše izvorno uvjerenje. Kada nam neka stvar, tako reći, prijeđe u meso i krv, kada postane naša druga narav, tako da uopće više ne znamo, da li je to naša vlastita misao ili smo je možda negdje dobili (pročitali), samo tada je takav nazor zaista »osobno usvojen«. Tada zaista nikad više ne možemo izgubiti to znanje, jer ono zajedno s nama raste i s nama propada. Takvih primjera će svaki, napose naobražen čovjek, imati dosta i u svom vlastitom duhovnom svijetu. I među takva pitanja koja su tako reći naše drugo — ja —, dio naše naravi, moralo bi se ubrajati i naše vjersko uvjerenje, ukoliko želimo, da ono uistinu bude »naše«.



## 2. VJERA JE VRIJEDNOSNO USVAJANJE VJERSKIH ISTINA

Kada smo ustanovili, da je svako pravo vjersko uvjerenje zapravo posebna vrsta osobnog usvajanja vjerskog svijeta koji se odnosi na cijelu osobnost i cjelokupnog je značaja, tada smo time već rekli da vjera ne obuhvaća samo razum nego i osjećaje i volju, te da ne predstavlja samo vjerske istine nego i vrednotu vjere.

Ova konstatacija je za psihologiju objave to značajnija, ako pomislimo, da teologija određuje čin vjere kao assensus intellectus in veritatem, kao razumsko priznanje istine (objave). Teologija brižljivo naglašava racionalni značaj vjerskog čina, budući da zna da bi se u protivnom sve moglo izgubiti u sentimentalnom fideizmu i iracionalizmu.

Psihologija, pa čak i ova suvremena to posve potvrđuje i priznaje, a ujedno to posve apstraktno opredjeljenje u svjetlu cjelokupnog gledanja na čovjeka dopunjuje u praktično izvanredno značajnim točkama. U psihološkom jeziku mogli bismo teološku definiciju vjerovanja nazvati tako zvanim psihološkim »elementom«, elementarnim činom vjerovanja. Psihologija isto tako brižljivo naglašava da u psihičkoj stvarnosti, elementi kao takvi, tj. zasebni i odijeljeni od drugih doživljaja i sklonosti — ne postoje. Postoje samo stvarni sastavi, strukture i cjeline.[6] Jedino je djelo naše apstraktivne sposobnosti da iz cjeline duševnog događanja izvučemo pojedine »akte« i njihove posebne znakove. Zbog toga psihologija priznaje da se i kod vjerovanja u biti radi o razumskom priznanju neke istine.

---

6 Za primjer pogledaj Elsenhans (Gruhle — Darsch), *Lehrbuch der Psychologie,* Tübingen 1989, 90.

Mi znamo, da čovjek u praktičnom životu nikada ne obuhvaća neku istinu samo razumom, nego općenito uzima sve manje—više srcem (čuvstvom i voljom), i inače — kao vrednote. To napose vrijedi za vjerske istine, jer smo već rekli, da se u vjerovanju radi o osobnom ili cjelokupnom prožimanju čovjeka vjerskim sadržajem. Ako je čovjek u cjelosti usvojio neku istinu, znači da ju je prihvatio i osjećajem i voljom i smatra je svojom vrednotom (svojinom). Razumom spoznata istina s osjećajem i s voljom javlja se kao vrednota i sklonost (svojina). Uvijek, kada čovjek neki objekt cjelovito ili osobno usvoji, tada ga usvoji ne samo kao hladnu istinu, nego i kao vrednotu i poticaj ili motiv.

Navjestitelj zbog toga prvenstveno mora biti svjestan: ljudima treba približiti vjerske istine kao vrednote, kao sklonosti koje utječu na srce i na volju. Možemo i protivno vidjeti, da se najteže zapreke vjerovanju kriju baš u volji, tj. u vjeri suprotnim motivima, a nipošto možda samo u razumu, u spoznajama. Cijelo dušobrižništvo previše je usmjereno u taj jednostrani racionalistički, psihološko promašeni postulat: priznaješ — ili ne priznaješ, umjesto da najprije sa svoje strane postavimo uvjet koji bi bio u alternativi: privlačno je ili nije privlačno.

Ova je činjenica tim značajnija i zato, jer se temelji na najopćenitijoj psihološkoj zakonitosti, koja se, možda, ne ograničava samo na vjerski život. Naime, čovjek nikakav, pa čak ni onaj najobičniji svakodnevni »umni« posao ne može obaviti, ako za to nema kakvog poticaja volje, a ta nastaje od neke sklonosti koja je čovjeka sklonila i privolila na posao.

I sama teološka definicija vjerovanja zahtijeva i nagonsko htijenje i vrijednosnu svojinu. Naime, umna jasnoća u vjerovanju nije savršena, a kod svake jasnoće koja nije savršena, potrebno je uzeti pomoć od strane volje, jer ona sa svojim sklonostima privoli razum na pristanak. Prema tome, već apstraktno određivanje vjerovanja samo u neku ruku sadrži i zahtijeva i hotimično vrijednosno usvajanje vjerskih istina.

Sa stajališta pastorizacije vrijednosno je usvajanje vjerskih vrednota od posebne važnosti. Čovjek osobno usvaja samo ono, što mu izgleda »vrijedno«, što za njega ima posebnu privlačnost i posebnu draž, ono što za njega predstavlja motiv. Hladna istina nikada ga neće zagrijati. Čak ni onda, ako je neposredna i savršeno razvijena, tako da je ne može zanijekati, neće ga prožeti do srži, sve dok mu se ne prikaže u svjetlu sklonosti za cijelo njegovo biće, a napose za osjećaje i volju. Drugim riječima, dok za njega ta istina ne postane vrednota. Kada pak spoznaja ni sama po sebi nije posve unutarnje (matematički) jasna, kao što je to kod vjerskih istina, tada taj vrijednosni moment zadobiva podijeljenu važnost i utjecaj. Istina je kao kostur koji poprimi svoju privlačnost istom onda, kada se pokaže s punokrvnim mišićima i glatkom kožom kao organska cjelina, kao punovrijedna vrednota.

## 3. VJERA JE DINAMIČKO USVAJANJE VJERSKIH VREDNOTA

U dosadašnjem dušobrižništvu vjerovanje su smatrali suviše kao neko statičko stanje. Vladali su se tako, kao da je vjersko uvjerenje u čovjeku nešto jednom zauvijek zaključeno. Odatle i ono poznato razočaranje koje je doživio mnogi dušobrižnik, kada je sticajem okolnosti u svom dobrom vjerniku, možda čak i članu vjerskih organizacija, otkrio da njegova vjera nije istinski čvrsta, da je pun sumnji, da u njemu postoje prave dogmatske nejasnoće, potpuno subjektivističke vjernosti. Napose u današnje vrijeme, kada je cijelo duhovno ozračje u neprestanom strujanju i idejnim suprotnostima, teško je naći čovjeka, kod kojega bi usred duhovnog nemira i napetosti jedino njegov vjerski život ostao nedirnut i bez problema. Istina, i danas se nađu ljudi kojima je vjera tako nešto samo po sebi razumljivo, koji vjeruju s takvim jednostavnim srcem, kao da žive prije 1517. godine. Ali, to su samo rijetke iznimke. To su često ljudi kojima je vjera više predmet ugodnih navika, nego istinsko osobno vjerovanje.

Većina ljudi doživljava svoju vjeru kao stalni nemir u Bogu koji ih, istina, usrećuje, ali ne srećom naivnog djeteta, nego više srećom borca koji neprestanim naporom uvijek iznova mora potvrđivati svoje tvrdnje. Mi moramo biti svjesni, da se suvremen čovjek mora progurati kroz dvije pubertetske krize: svoju osobnu i vremensku. Prvu prebrodi u mladosti, dok drugu mora proživljavati zajedno s okolinom u kojoj živi, obično cijeli život. Dinamički, stalno nemirni i napeti značaj vjerovanja ima prema tome svoj posebni psihološki temelj u duhovnom značaju suvremenog čovjeka. Ipak je vjerovanje u neku ruku od stalnog dinamičnog značaja, bez obzira na duševnu strukturu suvremenog čovjeka. U prilog tome prvenstveno govore četiri glavna razloga:



1. Same vrednote kao predmet naše volje izazivlju u čovjeku stalno stanje napetosti, njihanja između pozitivnog i negativnog, između dobrog i lošeg. Već je Toma Akvinski kao svoj znak svake poteškoće nazivao »motivom«, to jest, da me nešto »vuče« k predmetu. Ako smo, dakle, ustanovili, da je vjerovanje u svojoj biti vrijednosno usvajanje vjerskih istina, tada smo ujedno i rekli da to nije samo statičko, niti nešto što se može utvrditi umirujućom konstatacijom, nego se tu radi o neprestanom gibanju subjekta od jedne sklonosti prema drugoj.

Ako na cijelu stvar gledamo psihološki, moramo priznati, da je istina umirujuća: kada je nađemo i utvrdimo, smirujemo se te nemamo, tako reći, s njome više problema; u vrijeme dok je vrednota »izazivajuća«, kada smo je otkrili, postala je za naše srce magnet koji nas više ne ostavlja na miru, jer nas je pritegnula u svoje dinamičko polje ili nas je povukla na raskrsnicu dviju ili više različitih silnica, od kojih nas svaka pokušava povući u svoje magnetsko polje.

2. Sve to vrijedi još i više zato, jer se kod toga i nehotice mijenja i sama naša osobnost. Svi premalo poštujemo činjenicu koju nam je otkrila istom suvremena osobna psihologija, da, naime, naša osobnost kao cjelina neprestano raste. U njoj vlada zakon organskoga rasta, a izvor tjelesnog rasta je duša. Samo po duši raste i razvija se i tijelo. Ako taj zakon vrijedi za rast tijela, koliko će onda više vrijediti za rast duše koja je princip toga rasta, te za cjelokupnu osobnost što je zajednički subjekt jednog i drugog: duše i tijela. U područje osobnog rasta obuhvaćene su napose sve čovjekove tendencije, sklonosti, dispozicije, temperament, trajna i trenutna raspoloženja, strasti, maštanja i nazori. Sve to za čovjekovu osobnost znači neprestano događanje, promjene, nemir, napetost i borbu. Posve je prirodno da iz tog procesa rasta nije izuzeta ni jedna strana čovjekove duševnosti, a najmanje ona koja već po svojoj biti spada među najviše uspone, a to je vjersko mišljenje i vjerski život.

3. Kulminaciju u stupnjevanju te dinamičnosti i nemira vjerskog života označavaju za čovjeka svakodnevne promjene koje dolaze iz okoline u kojoj živi. Duhovna

okolina ili ozračje suvremenog svijeta do krajnosti je dinamično, puno napetosti i nemira. Pomislimo samo na onu dinamiku koju čovjek svakodnevno proživljava na temelju novina i propagande te mass medija koji imaju namjeru tako reći svaki dan iznova izbaciti čovjeka iz ravnoteže. Koliko novih misli, pobuda ali i sumnji svakodnevno pada na čovjeka! Čak i onda, kada je netko u vjerskom uvjerenju ne znam koliko čvrst, nikada takve stvari ne mogu proći kraj čovjeka, a da ne dodirnu i srž njegova vjerskog uvjerenja. Da, čak i više, što je netko religiozniji, to mu dnevna problematika i nazori još više odjekuju u njegovoj religioznoj sferi.

Nadalje, moderan čovjek razmjerno mnogo čita ili barem čuje o istraživanjima i uspjesima znanosti, tehnike i umjetnosti, beletristike i dramatike. Na primjer, samo jedan roman zaokruži u sebi cijeli svijet i svjetonazor koji odsijeva iz njega. Duhovno i kulturno razvijen čovjek nikako ne može proći kraj toga, a da se ne osjeti pogođen u suštini svoje osobnosti: svaki puta mora sam sebi odgovoriti na pitanja koja mu se nameću. Time je njegov svjetovni i vjerski nazor svakoga dana stavljen na kušnju. U neku ruku takav je čovjek prisiljen, da svakoga dana iznova izbori svoje vjersko uvjerenje.

4. Upravo na toj ponovno osobnoj izvojevanoj vjeri morao bi suvremeni svećenik uvidjeti i smisao zapovijedi, da svaki kršćanin mora više puta u životu pobuditi čin vjere. Ali za obnovu vjere danas nipošto nije dovoljno jednostavno ponavljanje vjeroispovjednog obrasca ili samo uzdisati: vjerujem u Tebe! Takvo posve statičko obnavljanje moglo je, možda, nekoć zadovoljavati, kada se čovjek nije morao danomice boriti s vjerskim poteškoćama, nejasnoćama i sumnjama. Ali ni onda to nije bilo idealno, jer je to i nehotice postalo mehaničko, kao i svaki molitveni obrazac kojeg čovjek često ponavlja. Jedino, ako je takva pobuda čina vjere izišla iz nove, žive sklonosti, upravo onakve, kakvu je zadobio u posljednje vrijeme, ili bolje, na temelju koje je sam sačuvao, unatoč svemu, pa čak i u posljednjim danima prijašnju čvrstoću vjere, tada je u punoj mjeri ispunio i smisao kojeg sadrži zapovijed obnavljanja »triju bogoštovnih kreposti.«



Dinamičko usvajanje svjetla vjere danas je tako u prvom planu i tako značajno, da je od dva vjernika, jednome vjerovanje posve statično, stvara u njemu umirujuće raspoloženje bez nemira i problema, dok je u drugom u opisanom značenju dinamično, tako da se psihološki sve više udaljuju jedan od drugoga, kao što je posljednji udaljen od nevjernika, kojega su iste poteškoće i isti nemir po nesreći odbacile čak na drugu obalu - u nevjerstvo. Naime, teškoće, posve psihološki gledane, kod obojice su iste, ali s tom razlikom, da je ishod, barem zasada, različit.

To nipošto nisu pretjerivanja nego činjenice kojih bi morao biti svjestan svaki propovjednik. Naravno, da je kod toga najgore, ako je baš sam propovjednik jedan od velikih iznimaka, koji se još ubraja u uski krug ljudi koji tako jednostavno, čak i djetinje naivno statički vjeruju. Takav svećenik u razgovoru sa suvremenim kršćaninom već nakon prvih pitanja brzo dolazi u sukob, ukoliko je jednostrano dogmatski-pravno usmjeren, bezobziran, ali u protivnom, ako je obziran, nađe se u mučnoj neprilici, u kojoj se prikaže, unatoč svoje tvrde vjere nasuprot »smušenom« laiku u duhovnoj manje vrijednoj svjetlosti. U takvoj situaciji ponovno dolazi do izražaja, da je takav moderni »smušeni« vjernik u duhovnoj kulturi više i bolje profinjen, nego što je sam »duhovni vođa«. Takvom svećeniku bile su sve vjerske stvari tako bliske, kao da su srasle s njime, tako su mu bile jasne, zapovjedničke — a sve ostalo bilo je u njegovim očima grijeh. A sada odmah dolazi na vidjelo, da »gospodin« ne samo da ne može na mnogo toga odgovoriti (to konačno ni jedan pametan čovjek bezuvjetno ne zahtijeva!), nego se vidi, da uopće nikada nije razmišljao o sličnim pitanjima, da nije ni čuo o njima i da se čak i sablažnjavao nad njima. Naime, često laici u takvim pitanjima razotkriju, da se sami u sebi mnogo zanimaju za duhovna pitanja i da znaju majstorski čeprkati po tajnim kutićima naše duševnosti. Gotovo svaki u tome počne mudrovati sasvim po svome, što je možda i pogrešno, ali u tome ipak otkriva mnogo oštroumnosti i etičke istine. Uz svu tu osobnu životnu filozofiju osjeća se svećenik, koji je možda posve mehanički zapamtio neke tvrdnje iz tomističke filozofije, kao

da je postavljen pred nepoznat instrument, gdje ga prisiljavaju, da na tom instrumentu odsvira papinsku himnu.

U vezi s tim također moramo spomenuti, kako je posve pogrešno i isključivo mehaničko tumačenje, ako u svakoj nejasnoći velikih teškoća suvremenog čovjeka vidimo »svojevoljnu vjersku sumnju« koju smatramo »smrtnim grijehom«. Za mnoge je upravo takva nepsihološka i jednostrana aplikacija moralno-vjerskih načela uzrok vjerskoga sloma, kao što to naglašava njemački filozof A. Messer u vezi sa svojom vlastitom osobom. Zanimljiv je odgovor velikog teologa isusovca M. Pribille na Messerovo pitanje, da li Katolička Crkva zaista svaku sumnju katolika o svojoj vjeri i svaki otpad od vjere smatra smrtnim grijehom. I oni teolozi koji dekret prvog Vatikanskog koncila[7] tako tumače, da katolik nikada ne može bez smrtnog grijeha sumnjati o svojoj vjeri, ograničavaju to tumačenje na onog katolika koji je uredno primio vjeru pod vodstvom crkvenog učiteljstva, naime, da je primio tako temeljit nauk vjere, da mu vjera nije bila nešto izvanjsko kao objektivno punovažno autoritativno približavanje, već da mu je postala njegovo nutarnje uvjerenje i nazor. Da li se i koliko to kod pojedinaca zaista i dogodi, pitanje je činjeničnog stanja, o kojemu ni dogma, ni teolozi ne daju nikakvo objašnjenje.[8] Jedna od osjetnih nesavršenosti u suvremenom dušobrižništvu upravo je »nerazumijevanje muke spoznaje«, u kojoj se nalazi moderan čovjek. Danas je svjetovni nazor kod svih ljudi više-manje u krizi. Katolički svjetovni nazor nije jedini. Vjeroispovijesti

7 Denzinger-Umberg, Enchiridion, 1784, 1815.

8 A. Messer-M. Pribilla. *Katholisches und modernes Denken.* Ein Gedankenaustausch über Gotteserkentnis und Sittlichkeit. Stuttgart. 1924. str. 25. Slično tumačenje, da Vatikanski koncil nije htio o tome autoritativno odlučiti, dali su i Pesch. Mausbach. Donat i drugi. Prim. Liener, *Psychologie des Unglaubens,* Innsbruck-Wien-München. 1935. 124. Da danas u prisutnosti tolikog misaonog pluralizma može netko »bona fide« sumnjati i otpasti od svoje vjere, na to upozorava i Noldin-Schmitt. *De praeceptis,* Oeniponte 1928, 21, 34, koji se kod toga poziva na Chr. Pescha.



ima više, a osim toga postoje znanstvene, evolucionističke i druge hipoteze koje usvajaju značaj cjelokupnog svjetovnog nazora, u kojem niječu temelje svake nadnaravno objavljene religije. Tko živi u takvom ozračju, a ujedno je po svojoj naravi vrlo napredan i prijemljiv za napredne znanosti, taj je postavljen pred neugodne alternative koje samo s teškoćom rješava u katoličkom smjeru.

Uza sve to ne smijemo biti zaneseni tipom građanskog šutljivog »ustaljenog vjernika« koji nipošto nije uvijek »ideal« katoličkog laika, jer mu je i vjera, kao i sve ostale vrednote, samo jedno između dobrodošlog i zato neposrednog sredstva za ukorijenjenost njegova svestrano osiguranog života. Takav vjernik samo zato ne dira u suvremenu životnu problematiku i ne želi ništa znati o duhovnom nemiru vremena, jer bi to pokvarilo do kraja njegovu proračunatu i sređenu udobnost.

Takvi ljudi ponekad se tako vladaju, kao da su Bog, Njegova Crkva, čudesa i uslišanja potrebna samo za njih i za njihovu djecu. Kada njih ne bi bilo, možda tada ne bi bilo ni Boga, ni Njegove Crkve. Sve bi moralo služiti njihovom vjerskom sublimiranom egoizmu i trebalo bi im to biti jamstvo za njihovu zemaljsku sreću. Naime, uza sve to često im nedostaje temeljne ljudske kreposti, napose kršćanske ljubavi prema bližnjemu. Oni bi htjeli samo primati od Boga i od svijeta, a da ništa ne bi morali dati. Zato se i povlače od svijeta, ne zalaze u nj, pa su zato osobno i kulturno manje vrijedni. Ako takvi ljudi nemaju vjerskih sumnji, to nije rezultat možda neke više duhovne kulture, nego, baš naprotiv, to je znak neke duhovne pasivnosti i bezbrižnosti za potrebe vremena. Možda je to za njih osobno i dovoljno i utoliko im se još i možemo radovati, ali to nikako nije ideal kršćanina. Osobito, ako ih uspoređujemo s modernim čovjekom koji je pun sumnji, nejasnoća i oštrih kritika, a možda i radi nebrojenih zanemarenih dužnosti i zabluda tijekom niza godina, a koji ipak cijelog života iskreno trpi radi duhovne tjeskobe i mnogo se trudi, da dođe do jasnoće. Nipošto se ne smijemo zavaravati i misliti, da je najmarljivija ona ovca koja je ostala u toru i zato nije zalutala u provaliji. A što, ako je to bila njezina udobnost koja joj je naređivala da se radije stisne uz pastira, da srče s

njegova dlana, umjesto da se odlučila da uz napor i opasnost krene na pašu po stijenama. Naravno, da je i tebi, dušobrižniče, budimo iskreni, ugodnije, da možeš kod kuće u toru (u župnom dvoru, u skupini) zabavljati se s »odanom ovčicom«, te tamo uz čašicu jedno drugome nazdravljati, umjesto da ideš u potragu za onima koji su — ne iz obijesti, nego iz marljivosti — same otišle na pašu po opasnim vrletima, te su se — po vlastitoj krivnji ili ne, svjedeno — izgubile. Razumljivo, da ti je takva ovca neugodna, mrzovoljno te gleda, jer je izgubila povjerenje u tebe, pa te sa svojim razumskim tjesnacima uvijek iznova izbacuje iz ravnoteže. Ovdje treba skinuti buržujsku halju, zavrnuti rukave i oboružati se mišljenjem suvremenog pastira-penjača koji živi u stalnoj dinamičnoj napetosti, stalno izložen, u svakoj situaciji pun domišljatosti i čudesne prisebnosti.



## 4. VJERA JE ŽIVOTNO USVAJANJE VJERSKIH VREDNOTA

Kada smo ustanovili, da vjerovanje nije samo stvar razuma nego cijele osobe, nije samo usvajanje istine nego i usvajanje vrednota i da zato nije posve statično umirujuće stanje, već pokazuje stalnu osobnu dinamičnost, tada slijedi da to nije samo stvar načela (principa), nego i praktičnog djelovanja — života.

Naglasak na životu i životnom značenju vrednota ima i dan-danas svoju posebnu psihološku privlačnost.

Danas cijeli svijet stoji u znaku divovske borbe za opstanak: radi se o životu. Još važnije kod toga je činjenica, da iza toga svjetskog naoružanja i međusobnog takmičenja za prevlast u životu postoji pokretna snaga sa sveukupnim taborom (na ljevici i desnici), posebna filozofija života, takozvana egzistencijalna filozofija.

Ta filozofija koja uzima za svoje načelo Faustovo geslo: Am Anfang war die Tat, nicht das Wort, budući da s prezirom gleda na svu prijašnju misaonost koja je bila filozofija riječi, misli, razuma. Danas se ne radi samo o »biti« (essentia), nego i o krutoj neposrednoj realnosti, o egzistenciji. Radi se o životu, a ne o načelu, o djelu, a ne o mudrovanju. To je kroz stoljeća zgusnuti faustovski nemir i dinamika djelatnosti uz nietzscheovski cinizam i uz moral nadčovjeka koji pijan od strasti bezobzirno gazi kroz život preko gomile ljudskih trupla.

To je novi životni osjećaj koji se slijeva i zdesna jednako oslanja na Hegelovu dijalektiku: govora i prigovora, akcije i reakcije koje kao takve ne poznaju sredine. Čovjek je svakoga dana postavljen pred odluku: ili — ili. Neobavezne istine ne postoje. Cijeli je život obaveza: treba riskirati, treba se odlučiti za tezu ili za antitezu. Tako je među protestantima nastala čak i nova teologija odlučivanja (Karl Barth, Friedr. Gogarten, Edv. Thurneysen): Theologie der Entscheidung. Vrijeme mirnog mudrovanja

i pisanja neobaveznih rasprava u zatvorenoj sobi uz prolaznost buržujske udobnosti je prošlo. Nastao je novi pojam »svijeta«. Svijet je za današnjeg čovjeka dobio izrazito osobno-životni značaj: znači, raskrsnica, na kojoj se moja osobnost susreće s neposrednim životnim zadacima, područje mojih životnih odluka i stavljanje na kocku istupa na jednu ili drugu stranu. Potreban je čin slijepe odluke i ujedno riskirati skok u nesigurnost. Slično značenje ima danas i »situacija« ili položaj.

Sve ovo ipak jasno razotkriva takozvano totalitarno ili cjelokupno shvaćanje čovjeka i života koji se mora svaki put potpuno, bez popuštanja i kolebanja predati samo jednoj odluci i njezinoj zadaći, u koju se nikada ne smije »sumnjati«, ne smije se je ni kritizirati, ni gledati na suprotne mogućnosti i sklonosti. Ipak, sve ovo ima izrazito anti-racionalističko lice: buržuj je racionalist, računar, dok je današnji čovjek entuziast i vizonarni borac.

Ukoliko želimo čovjeku s takvim duševnim osjećajem približiti vjeru, sigurno mu ne smijemo prikazati vjeru kao nešto, što je prvenstveno stvar načela, principa i načelne jasnoće. Dobro je, da katolički svećenik, u strahu da sam ne zađe s puta ili da mlade ne dovede u zablude i duhovne zbrke vremena, jako naglašava načelnu jasnoću. On kod svega toga mora biti svjestan, da je to samo jedna strana, iako temeljna, ali nipošto kruna i vrhunac vjerskog odgoja. Napose nije to najsnažniji poticaj i privlačna sila za mladež koja živi usred današnjeg vremena i opaja se njegovim egzistencijalnim duhom. Ako želimo modernom egzistencijalnom misaonom čovjeku približiti svijet kršćanske vjere u tako privlačnom svjetlu, da se on u svojoj životnoj odluci odluči za to svjetlo, tada to svjetlo mora vidjeti kao vrednotu koja je životno jača i bliža od ostalih svjetovnih nazora. Kršćanstvo mu se mora prikazati, ne kao suho načelo, nego kao punina života. Taj psihološki zahtjev moramo otvariti bez obzira na osobitost današnjeg vremena, osobito iz dva razloga koja su za kršćanski vjerski svijet silno značajna.

1. To je zahtjev opće psihologije vrednota. Ako smo rekli, da istina sama po sebi, pa i onda, kada je posve očigledna, još uvijek ne utječe na čovjeka, sve dok mu se ne prikaže kao vrednota, kvaliteta koja privlači



srce, tada moramo još i to reći, da i vrednota oživi istom u živoj osobnosti. I vrednota je za čovjeka tako dugo mrtva, dok se ne utjelovi u čovjeku. Premalo uzimamo u obzir, da i najprivlačnija vrednota nikada ne djeluje ex opere operato, tek tako sama po sebi, nego uvijek samo ex opere operantis, a to će reći pod utjecajem žive osobnosti, u kojoj je utjelovljena. Strogo uzevši, vrednota zapravo i nije vrednota, sve dok je samo apstraktna, samo kao uzor ili cilj u mislima, a ne i u stvarnosti obistinjena, oživljena. Istina ostaje samo istina, pa bila ona samo u mislima ili je već ostvarena. To napose vrijedi o takozvanim matematičkim istinama koje su radi svoje očiglednosti zapravo kao uzor istine, iako, npr. ne služi trokutima koje imamo pred očima, a u stvarnosti konkretno možda ni jednom trokutu. S vrednotama je stvar prilično drugačija. Novac je za pojedinca vrednota, samo ako ga zaista ima. Što je manja vjerojatnost da ga dobije, to je i manja vrijednost novca. Ako je vjerojatnost realizacije minimalna i jednaka nuli, za takvog čovjeka je i vrijednost novca jednaka nuli, dugim riječima: vrednota je ovdje samo isprazna riječ koja niti privlači, niti tješi.

To još više vrijedi za idealne vrednote. Jedino, ako smo uvjerili čovjeka, da se iza tih vrednota krije prava istinoljubivost, stvarnost, život, da nije riječ samo o pukim »idealima«, nego da su to »pravi« ideali, tada će se tek čovjek oduševiti za njih, povjerovat će u njih, te će im i s nadom posvetiti svoj život i služiti će im svom odanošću nesebične ljubavi.

Uvjerljivu realnost vjerskih vrednota čovjek će doživjeti samo onda, ako ih nađe ostvarene u živoj osobnosti. Ta živa osobnost mora biti prvenstveno ona koja mu i posreduje te vrednote, a zatim to može biti i on sam. Mladom čovjeku, na primjer, koji se oprašta od srednje škole, koji odlazi u život, ne možete dovoljno jako naglasiti, da je za njegov vjerski život u budućnosti iznad svega odlučujući značaj njegove vlastite vjerske prakse. To je najvažniji psihološko-apologetski čimbenik u kršćanskom životu. Kršćanstvo je Krist. Krist je živa osobnost, ranije povijesna u slici čovjeka na zemlji, a sada mistična u Crkvi po životu kršćana. Sva kršćanska nače-

la, istine i zapovijedi, konkretizirane su u samom Kristovu životu. I zato nitko neće dokučiti, a niti će se ogrijati u vjeri, ufanju i ljubavi za kršćanstvo, sve dok ostaje samo na teoriji, načelima, »uvjerenju« ili u znanstvenom istraživanju kršćanstva. Istom, kada u svojoj vlastitoj osobnosti ostvarimo život Kristove osobnosti, tada ćemo u samima sebi konkretizirati blagovijest kršćanske objave i tako ga zaista »doživjeti« u svojoj nutrini, »okusiti u svojoj nutrini« (interius degustare), kako bi rekao Sv. Ignacije, a tek onda možemo reći sa Sv. Pavlom: »Znam, kome sam povjerovao« (Tim 1, 12). Samo tada nosimo u sebi proroštvo, svijest, da takav život nije ni varav, ni isprazan, da se isplati iz tih ideala i za njih živjeti i umrijeti.

Prema tome, sam je život najsnažnija apologija vjere. Uputa mladom čovjeku je ovdje jednostvna: ako hoćeš biti uvjeren u istinitost vjere, — živi po vjeri. Naravno, da je to čudan circulus vitiosus. Dogmatika veli: prije nego želiš živjeti po vjeri, moraš biti uvjeren o njoj. Dušobrižništvo mu zapovijeda: ako želiš doći do vjerskog uvjerenja, tada moraš živjeti po vjeri i iz vjere. Dakako, da je to posve psihološki, a ne logični krug. Posve logično je dogmatična i pastoralna vjera uvijek najprije stvar razuma, misaonog uvjerenja i život po vjeri uvijek samo hod za tim uvjerenjem ili »rationabile obesquium«. Psihološki je, međutim, taj krug u svjetlu osobne psihologije, u kojem posve prevladava cjelokupni princip, a to nije niša ni čudno ni nemoguće.

Dosadašnja takozvana elementarna psihologija bila je i previše na tračnicama logike. Dijelila je »prvotne doživljaje« koji su zakonito jedan na drugom i zato su »niži« pred uporednima i slično. Sve to u posve analitičko-logičnom pogledu priznaje i sveukupna psihologija,[9] koja ispravno naglašava, da u redu stvarnosti ne postoje takozvane duševne prvine. Tu je sve prikazano, više-manje zajedno, povezano. U našoj duševnosti ne kaplju doživljaji kao osamljene kaplje jedan za drugim, nego teku i deru poput riječnih valova. Kapi kao takve ne postoje, nego su sve sjedinjene u valove i nastupaju kao povezani riječni tok, bez pravilnih razmaka. Takvo shvaćanje, koje je nesumnjivo mnogo bliže činjeničnom stanju, u trenutku nam raspline zahtjevnost »kružnice« u vjerskom životu.

Sada moramo reći, u skladu s cjelokupnom psihologijom i to, da je zahtjevnost te »kružnice« u vjerskom životu ujedno i zahtjevnost cjelokupnog gledanja na čovjeka. Budući da pojedini duševni doživljaji nikada ne plivaju kao osamljene kapi ili kao jedinke u našoj duši, tada je jasno, da i čisto vjersko »uvjerenje« nikada nije osamljeno, već je stalno sjedinjeno sa svim ostalim našim osjećajima, htijenjima i usklađivanjima. Kada bi ikada to vjersko uvjerenje zaista bilo osamljeno, bez usporednog vjerskog života ili bi stajalo »ispred« njega, tada bismo zaista morali u skladu s cjelokupnim psihološkim načelima ovakvu vjeru proglasiti tako slabo živom, tako slabo realiziranom u našoj duševnosti, da bi konačno postala jednaka prividnom, neiskrenom uvjerenju i govorenju ili nesvjesnoj samoprijevari, a što bi prije ili kasnije urodilo razočaranjem.

Prema tome, ta psihološka »kružnica« nikada nije pogrešna, kako bi netko u prvi čas pomislio. A i činjenično stanje suvremenog dušobrižništva to nam isto potvrđuje. Naime, onaj koji je kršten još u dječjoj dobi i za vrijeme nježnih godina je poučen u kršćanskom nauku i tako je i odgojen, taj zaista već mnogo ranije živi po vjeri i prije dođe do samostalnog, kritički utvrđenog uvjerenja o vjeri. Obratno, i u razvojnim godinama opet prije dolazi do kritički udubljenog vjerskog uvjerenja, prije »kre-

9 Glavni utemeljitelji cjelokupne psihologije jesu: W. Krüger (Strukturpsychologie), nasljednik W. Wundta u Leipzigu, Krügerov nasljednik Ph. Lersch, dalje W. Stern (Ganzheitpsyhologie) i zastupnik vrlo raširene psihologije likova (Gestaltpsychologie), kao što su Wertheimer, Kőhler, Koffka i dr. Predstavnici elementarne psihologije koji sveukupnu čovjekovu osobnost premalo poštuju, kod nas su: A. Ušeničnik i Fr. Veber; obojica su glavnu brigu posvetila čistoj analizi i opisu »duševnih prvina«; opažanja, (slika), misli, osjećaja, stremljenja itd.

ne u život« koji izražava »savršenog čovjeka u Kristu«, a nikako više dijete koje jedino uživa u mlijeku.

2. Životno usvajanje vjerskih istina je ujedno zahtjev kršćanskog morala i askeze. Vjera bez dobrih djela je mrtva, rekao je već apostol Jakov. »Tako je i s vjerom, ako ne postoje dobra djela: sama za se je mrtva.« (Jak 2, 17). Kada bi netko samo vjerovao, a ne bi živio po vjeri, to jest, ne bi iz vjerskih motiva činio dobra djela, bio bi za nadnaravni život mrtav. Njemu sva njegova vjera ništa ne bi pomogla za spasenje. Vjera bez vjerskog života ostaje samo »teorija«, koja promašuje svoj posljednji cilj i smisao svega nastojanja na zemlji: vječno spasenje. Ukoliko, dakle, nekog dušobrižnika već ranije utemeljeni psihološki razlozi, koji su od načelnog značaja, ne bi mogli dovoljno uvjeriti, da je za vjeru uz »načela« prvenstveno potrebno i životno usvajanje vjerskih vrednota, onda bi ga o tome konačno morao uvjeriti barem praktičan dušobrižnički zahtjev. Ovo je to više značajno, jer se mnogi svećenici često puta jednostrano pozivaju na načelnu stranu vjerskog nauka, te zato kod mnogih i nehotice pobuđuju utisak, kao da je s principijelnošću vjere dušobrižnička i odgojna strana tako reći obavljena.



## 5. VJERA U BOGA JE VJERA PO ČOVJEKU POSREDNIKU

Čovjek nikada ne može doći sam do vjere u Boga, bez ikakva posredovanja drugih ljudi. Zato bez ikakva okolišanja, postavljamo na prvi pogled tvrdnju, koja nekako čudno zvuči, da je svaka prava vjera u Boga, zapravo vjera u čovjeka posrednika. Drugim riječima: ukoliko želimo doći do vjere u Boga, najprije moramo doći do vjere u čovjeka posrednika.

1. Usput smo to već gore spomenuli, kada smo naglašavali potrebu životnog usvajanja vjerskih vrednota. Životno usvajanje temelji se, naime, na zahtjevu, da se čovjeku mora svaka vrednota prikazati kao živa, stvarna, u životu ostvarena, a ne kao sama ideja, teorija i načelo bez stvarnosti. Živa osobnost, u kojoj mora biti ostvarena vjerska vrednota, je prvenstveno ona koja nam posreduje vjeru. Ukoliko čovjek posrednik između Boga i vjernika zaista sam nije predstavnik onoga, što uči i objavljuje, teško će u ljudima probuditi živu osvjedočenost o realnost nadnaravnih vrednota koje nitko ni ne vidi, a niti ne opipljuje.

Živa osobnost propovjednika mora čovjeku predstavljati tako reći opipljivu i vidljivu konkretizaciju nevidljivog svijeta nadnaravnih vrednota. Što se toga tiče, on mora biti drugi Krist, doslovce, Njegov nasljednik, u kojem je »punina milosti i istine«, »utjelovljena Riječ koja prebiva među nama.« Samo tako mogu vjerske istine poprimiti svoju uvjerljivost i privlačnost: stoje pred našim očima kao nešto istinski stvarno, živo i simpatično. Čovjek mora tako reći doslovno najprije zadobiti vjeru, pouzdanje i ljubav prema posredniku, jer istom tada u njemu oživi vjera, ufanje i ljubav prema samome Bogu.[10]

10 Ovu sam misao opširo razradio još u svojoj Metodici vjeronauka. Nacrt vjersko-pedagoške psihologije. Ljubljana 1941, 27-40.

Naravno, da zbog toga mora i sam svećenik imati vjeru, ufanje i ljubav prema svojim ljudima kojima navješćuje Radosnu Vijest vjere. Samo tada, kada ljudi osjete, da je svećenik uvjeren u njihovo osobno poštenje, iskrenost, dobrotu i ostalo, da im vjeruje, te da ih bez razlike, bez ikakvih prerasuda sve voli, samo tada će mu otvoriti i povjeriti svoje srce, te će mu bez ikakva pridržavanja uzvratiti ljubav. Jedino ljubav otvara vrata srca, a dobri pastir mora prilaziti k ovcama jedino kroz ta vrata, jer kroz prozor i kroz ostale otvore ulaze samo vukovi. Ljubav je najveći Božji dar i označava jednake uzajamne odnose između dvije osobe. Ljubav se ne da riječima dokazati. Loše je za svećenika, ako u tome osjeća prisilu. Samo u tome, ako i drugi tebi uzvraća ljubav, postoji dokaz, da si i ti tu ljubav zaista darovao. Drugim riječima, samo onda, kada ti vjernici s istinskom odanošću uzvraćaju ljubav, možeš biti uvjeren, da si im i ti darovao ljubav. Ali, ako se iznevjeriš, tada ćeš brzo uzvraćenu ljubav vjernika istrošiti u samoljublju.

Tako dolazimo do zanimljivog i obostrano uzajamnog, naravno-nadnaravnog psihološkog kruga između svećenika i njegovih vjernika. Svećenik prema svojim vjernicima mora imati živu vjeru, nadu i ljubav kao živi izraz svoje osobne prožetosti vjerom, nadom i ljubavlju prema samome Bogu. Na taj način izgrađuje siguran most prema srcima svojih ljudi, tako da se spontano zagriju za nj i drage volje mu uzvraćaju vjeru, nadu i ljubav. Samo po vjeri, nadi i ljubavi prema navjestitelju Božje riječi ljudi će se sve više približavati Bogu, kojega svećenik navješćuje, vjerovat će, pouzdavat će se i ogrijati u ljubavi Božjoj. Kod ljudi je izvor vjere u osobnoj sklonosti prema posredniku, koji tu sklonost mora znati sve više pročišćavati, a kao preteča mora i sam što dalje uzmicati »onome koji mora doći«.

2. Ta posrednička uloga vjere nije samo psihološki utemeljena, nego ima i svoju dogmatsku podlogu. »Bog je odlučio spasiti ljude po ludosti propovijedanja« (1 Kor 1, 21).

»Zato, što je jedan Bog, jedan je i posrednik između Boga i ljudi, Čovjek Isus Krist, koji je dao samoga sebe kao otkupninu za sve, za svjedočenje u svom vremenu« (1 Tim 2,5). I na tu nakanu navjestitelj je »postavljen kao glasnik i kao apostol... poganima za učitelja u vjeri i istini« (1 Tim 2,7).

Čovjek se ne može sam spasiti, bez posrednika Isusa Krista koji ga je spasio. Ali se ne može spasiti niti bez čovjeka-posrednika između čovjeka i Krista. U ljudskom životu sve je postavljeno na izrazitu zajedničku podlogu. Kao što u prirodnom, naravnom pogledu ne možemo živjeti bez njege i pomoći sučovjeka, tako ni u nadnaravnom životu ne možemo rasti, ni doseći svoj cilj bez posredovanja čovjeka-posrednika. Sve putove, pa i onaj koji nas vodi k Bogu, mora nam prije ili kasnije otvoriti i pokazati opet sam čovjek. Kod čovjeka se nalaze svi putovi i opet vode preko čovjeka. Mi smo tako snažno društveno biće, da grijeh jednog čovjeka (Adama) šteti svemu čovječanstvu i zasluga samo jednog Čovjeka (Krista) može oprati krivicu sviju ljudi za sva vremena. Čudesne su naravne veze između čovjeka i čovjeka, ali su još čudesnije nadnaravne nevidljive niti koje povezuju cijelo čovječanstvo u jedno jedino tajanstveno društvo.

3. Zato se ne smijemo zgražati, ako čak i »obrazovani ljudi«, koji nekako s pravom zamišljaju, da posjeduju samostalno dobivenu vjeru, na kraju ipak svoje pozitivno ili negativno vjersko uvjerenje usklađuju svojim odnosom prema svećeniku. Pa čak, ako bi netko htio i pobjeći toj zakonitosti i doći do svojeg vjerskog uvjerenja neovisno o bilo kojem svećeniku, ipak je svaki na kraju ovako ili onako jedino ovisan o svećeniku — posredniku. Dakle, ako se netko hvali, da njega »skandali ne mogu odvratiti od vjere«, može podleći i tako prevariti samoga sebe. Mnogi bezvjerac govori da je do nevjere došao jedino spoznajom na temelju studija, a da kod toga uopće nije svjestan, da je možda tajno sakriveni razlog toj nevjeri upravo u njegovom neugodnom osobnom odnosu prema svećeniku, s kojim se susreo u životu. Takvo prirodno otkriće na temelju razuma (zaključka) nije, naime, prvo i najdublje, što vjerski utječe na čovjeka, već je prvo, prirodno, najdublje i najtrajnije ono, što siže do jezgre čovjekove osobnosti, a to je otkriće koje nam Bog posreduje po djelu (primjeru) tvrde

vjere onih koji žive kraj nas, koji utječu na nas, s kojima se druži i susreće naša osoba. To je prijenos vrednota i nevrednota od jedne osobe na drugu na temelju neposrednog osobnog utjecaja.

Za svećenika ovdje vrijedi opomena: ne smije se zgražati nad »obrazovanim« čovjekom koji se pod utjecajem neugodnog odnosa prema svećeniku ili zbog sablažnjivog života svećenika odbio od vjere. Mora se zapravo zgražati nad samim svećenikom koji s ovakvim načinom života zatvara laiku jedini pravi put k vjeri i ruši mu temelje koje je sam Bog položio u ljudsku narav, a Krist to svojim životom potvrdio. Svećenik mora u tome vidjeti opomenu za sebe, a ne za laika.

Ako svećenik želi, da ljudi u njega imaju potrebnu vjeru, pouzdanje i ljubav, što bi sve zajedno trebao biti psihološki put k vjeri, nadi i ljubavi prema Bogu, tada mora u sebi ostvariti prvenstveno tri karakterne osobine:

a) Osim duboke osobne vjere i prožetosti dubokim vjerskim vrednotama, mora biti temeljito znanstveno izobražen, jer to je, kako znamo, temelj i prethodnica (praeambula fidei) svake pametne ili razumski utemeljene vjere. Svećenik kojem nedostaje temeljita izobrazba — svejedno, da li nije učio ili nije nadaren — uživat će možda poštovanje kao »čovjek«, ali će ga smatrati »naivnim dobričinom« koji je stalno žrtva svoje »naivnosti« i »neiskustva«. Svećenik bi morao neprestano učiti, a napose bi morao proučavati knjige koje otkrivaju duševno stanje suvremenog čovjeka, tako da može uvijek biti spreman na odgovor, a nikad iznenađen. On mora zaista biti tako potkovan, da bi ljudi i nehotice imali »respekt« pred njim i vjeru u njega.

b) Svećenik mora uvijek biti savršeno pošten i dosljedan. Osobna dosljednost ili nepatvorenost, koja ne poznaje nikakvu himbenost ni prema sebi, a ni prema drugome, ni u mišljenju, ni u životu, neizbježan je psihološki temelj svakog pravog pouzdanja.

Čovjek koji nije sasvim »neusiljen« i u svemu »otvoren« ili iskren, kome je prvenstveno stalo do dobrog izgleda ili utiska, a da u tome nije do kraja istinit, takav čovjek, koji možda drugačije živi, nego što uči, uzalud će se truditi, da zadobije povjerenje ljudi i njihova srca



nikada se neće pred njim otvoriti. Tamo, gdje bi im morao najviše prići, gdje bi im se najviše morao približiti, instinktivno će mu uzmicati. Nasuprot, svećenik koji je cijelim svojim značenjem, mišljenjem i djelovanjem iskren, koji je u svojim nazorima i sa svojim sklonostima do kraja pošten, takav će svećenik zadobiti nevjerojatno pouzdanje i onih ljudi koji se ne osjećaju vjernicima. Takva se iskrenost zaista ne može riječima dokazati. S tvrdnjom, da smo iskreni i nehotice se izdajemo, da u nama nije baš sve spontano i prirodno, da se »prisiljavamo« i »radimo«. Za takvu iskrenu suradnju s ljudima uopće nisu potrebne nikakve izabrane i »promišljene« riječi. Najveće povjerenje uživaju u tome baš oni značajevi koji su na prvi pogled nekako manje »pažljivi«, nekako manje »proračunati« i zato tim više uvjerljivi.

Ta crta značaja i djelovanja morala bi biti jedna od glavnih točaka svećeničkog ispitivanja savjesti. Ako tako ne radi, tada je cijelo njegovo sakupljanje točaka i ispunjavanje »shedula« samo pijesak u oči.

c) Vrhovni lik koji oblikuje svećenikovu osobnost i koji joj daje konačni oblik, mora biti ljubav prema bližnjemu i prema Bogu. Ove obje ljubavi zajedno predstavljaju i ujedno sadrže visinu i dostojanstvo njegove naravi, bez čega svećenik nikada ne može uživati potrebnog autoriteta. Stvarna ljubav prema čovjeku i prema Bogu je najrječitiji dokaz iskrenosti njegove vjere i pouzdane vrijednosti njegove osobe. Ni jedan drugi dokaz nije djelotvorniji.

Svećenik mora stalno biti svjestan, da vrši posredovanje između vremenitog i vječnog, križ između čovjeka i Boga, na koji je razapet između zemlje i neba, i da je taj križ, usporedno povezan sa komponentama zemlje i istovremeno uzdignut prema nebu, zapravo njegovo bolno posredničko poslanstvo. Što manje svećenik osjeća tu napetost i bol, taj križ i provaliju, to bolnije ga osjećaju laici oko njega.

## II

## PSIHOLOŠKE ZAPREKE VJERE

Iako ćemo nadalje dijeliti individualno-psihološke zapreke vjere od socijalno i vjersko-psiholoških i dijeliti individualno-psihološke u zapreke umnog, osjećajnog i voljnog značaja, time nikako ne želimo reći, da te pojave u čovjeku zaista i činjenično, tako odijeljeno nastupaju. Takvo shvaćanje bilo bi u duhu ranije spomenute elementarne čestice. S takvim shvaćanjem i nehotice bismo zašli u plićak i u posve nedovoljno psihološko tumačenje nevjere. Današnja cjelokupna strukturna psihologija ne priznaje više takve elemente kao materiju, iz koje bi se mogla sastaviti duševnost, već samo kao pomoćne metodičke ili »radne« pojmove. Kao takve metodičke pojmove uzimamo ih i mi u ovom poglavlju diobe psiholoških zapreka vjere. Takvom diobom omogućujemo, da pojedine vidike i usmjerenosti u čovjeku preglednije i iscrpnije razložimo, a da ujedno ukažemo, u kojem pravcu seže posebni naglasak. Iako, naime, vjerske poteškoće razumskog značaja nikada nisu odijeljene od osjećajno voljnih poteškoća, te nikada nisu posve individualno, nego i socijalno prouzročene, ipak znamo, da je unatoč svemu jedanput glavni izvor i teškoća vjerske krize upravo u individualnim osobinama razuma, drugi put osjećaja itd., što kod pojedinog opet različito utječe na svjetovni nazor. Zbog toga ista zapreka može različito djelovati, npr. ressentiment, nekome može oduzeti svaku vjeru, drugom oduzima samo vjeru u Spasitelja, a trećem možda samo vjeru i pouzdanje u Crkvu, ili bolje rečeno, u njezine navjestitelje. Osim toga, potrebno je znati, da pojava vjere ili nevjere, više-manje ostaje zagonetna, te zato uzroke nevjere tu nipošto nismo iscrpli.

# I. ZAPREKE INDIVIDUALNO PSIHOLOŠKOG ZNAČAJA

## 1. ZAPREKE RAZUMSKOG ZNAČAJA

### a) Matematički duhovi

Nisu rijetki ljudi među intelektualcima koji su u svom mišljenju i osjećanju posve »matematički« usklađeni. Oni su sama suha logika. Ništa ne mogu prihvatiti, što nije posve matematički jasno, očito i dokazano. Čak i njihovo izražavanje i njihovo bogatstvo riječi kreće se isključivo u okviru matematičkih pojmova. Zato im se i teško može »dokazati« da Bog postoji. Čak i kada nam to i pođe za rukom, naletimo na nesavladive teškoće, kada im nastojimo približiti Boga kao osobu, kao najveću dobrotu i ljubav, kao pravednog suca koji dobro naplaćuje, a zlo kažnjava. Tim pojmovima smo prekoračili njihov začarani krug stroge matematičnosti, kojoj dakako ne postoje ni osobe, ni vrednote, ni suci, ni dobro, ni zlo ni uopće što slično.

Za njih postoji samo jednina i množina, kvaliteta i kvantiteta, razlog i posljedica, uzrok i učinak, ili još bolje funkcija, istovjetnost i razlika, odnosi i redoslijed, ograničenja, ukratko, razumski destiliran pojam bića i njegove matematičke izražajnosti. Zbog toga vide u pojmu osobnog Boga, njegove beskonačne dobrote, pravednosti itd. same nedostatne antropomorfizme, nelogične prijenose ljudskih osobina na Boga. Ako takav čovjek i prizna Boga kao iskonsku snagu svijeta, što mu i nije tako teško, prirodno ga sablažnjava pojam Božjeg Utjelovljenja, u čemu vidi nešto posve nerazumljivo i nedopušteno miješanje ljudskoga s Božjim.

To su obično ljudi koji su posve »amuzični«, to jest, značaji koji nemaju nikakvog smisla za svijet vrednota (dobrote i ljepote), već samo za neosobni svijet stvar-

nosti, »golu istinu«. Za njih bi kao duhovno štivo mogla poslužiti djela genijalnog matematičara i duboko religioznog kršćanina W. Leibnitza, koji je poznat po svom infinitezimalnom matematičkom načinu mišljenja, pa čak i na području kršćanske dogmatike. Ili, veliki fizičar Kepler koji je u svemirskim tajnama gledao tajnu Presvetog Trojstva, te je o toj tajni u posebnom poglavlju: »De sacrosanctae Trinitatis adumbratione in sphaerico« opširno obrazlagao. Naravno, da od takovih ljudi ne smijemo previše očekivati. Dovoljno je da dođu tako daleko, kao što obično dođu i svi najveći prirodoslovci, da naime, u vidljivoj prirodi uvide čudo Božje svemogućnosti i mudrosti.[11]

Takvi ljudi obično su vrlo samosvjesni i ponosni, jer su svjesni, da iza njih stoji matematika, »ideal« svake znanosti. Zato su za svakog svećenika pomalo »tvrdi« orah, ali koji ipak nije ni gnjio, a još manje otrovan. Zbog toga mora svećenik biti vrlo obziran prema njihovom ponosu koji je presudan za čovjeka samo onda, ako nema dovoljno izobrazbe, ako matematička uznositost nad svim religioznim nije izraz njegove naobrazbe, nego samo osobnog značaja.

### b) Fanatici istine

U modernom svijetu takvi su ljudi od stoljeća do stoljeća sve brojniji. Ljudi se postave na uzvišeno postolje u stav tražitelja istine, sa sviješću, da su kao obično iznad svih ljudi. Istina im je sve i nad svime. Tako je obožavaju, da im je postala predmet posebne vjere. Iz samoga straha, da se u čistu istinu ne pomiješa neka neistina, ne usuđuju se prihvatiti nikakvu pozitivnu vjeroispovijest. Čista produhovljenost, puritnizam, što se na

11 Vidi k tome Dennert, *Die Natur das Wunder Gottes*, Berlin, 1939. Knjiga, u kojoj su sudjelovali najveći prirodoslovci: starješina ondašnjih fizičara M. Planck (Nobelovac), Heisemberg (Nobelovac), biolog H. Driesch, Uexküll, Bavink itd. — svaki ima svoj dio u gornjem naslovu, tvrdeći da je priroda Božje čudo.



svakom koraku boji da bi stao na zemlju i zaprljao noge i ruke, vodi ih do posebne vjere, čiji predmet je apstraktna, a nikada dohvatljiva istina.

U tom religiozno zanesenom obožavanju istine, postane im nevjera posebna, viša, produhovljena vjera. Željeli bi imati čisto Božje čašćenje: u duhu i istini, kao što je Krist rekao Samarijanki na Jakovljevom zdencu. Svaka pozitivna vjera nadovezana je na forme, bogoslužje, organizaciju, na ljude koji rade kompromise i skandale, te zato nijedna ne doseže ideal čiste istine. Katolicizam je za njih »magija materije«. Oni bi htjeli čisto »svjetlo« istine, tako nekako, kao što je Krist rekao za sebe: »Ja sam svjetlost svijeta.« U suštini je to masonski svjetovni nazor koji podsvjesno prožima i mnoge izvan masonstva. Još je važnija tvrdnja, da je to u suštini pravi pravcati kršćanski, katolički nazor. Razlog, zašto se takvi, za kršćanstvo istinski temeljni nazori polako raspršuju kao nekršćansko blago, leži u jednostranoj idealističkoj filozofiji prijašnjeg stoljeća (npr. Hegel, Schopenhauer), koja je izgubila doticaj sa zdravim osnovama ljudske osobnosti koja u svojoj cjelini uz duh posjeduje i tijelo, a s njime još stotinu i stotinu drugih zemaljskih veza.

Sudbonosno je, ako propovjednik ne poznaje pozadinu takvih spiritualističkih fanatizama, već se i sam u svakoj prilici neobuzdano zalijeće u »maštarije« tjelesne kulture u modi, sportu, higijeni itd., jer time s jedne strane pogrešno ocjenjuje u biti zdrava nastojanja, dok s druge strane neznajući i nehotice podržava duh čistog fanatizma koji bi se mogao izliječiti jedino, ako se usmjeri zdravim ljudskim (antropološkim) tjelesno-duševnim temeljima kulture. Tada bi se mogao otrijezniti i približiti kršćanskim pojmovima čovjeka. **Samo zdrav humanizam je prikladan temelj za pravo kršćanstvo.** Ako svećenik sam zanemaruje ove temelje zdravih ljudskih kreposti i čovjekove tjelesno-duhovne ljepote, tada će uzalud očekivati zbližavanje krajnosti, koje su u fanatizmu istine na jednoj a u surovom materijalizmu na drugoj strani.

Fanatik istine ima sugestivnu snagu i zato ima i voditeljske mogućnosti. Ako svećenik njega pridobije, time je ujedno odvagnuo i desetine »dobrih ljudi« koji su u

prvom redu vjerni zato, jer se u Crkvi bave karitativnim djelovanjem.[12]

Moramo priznati i to, da je fanatik istine u svojim mislima istinski bliži kršćanskoj vjeri koja časti Boga »u duhu i istini«, nego što su brojni »dobri vjernici«, koji, istina, nemaju nikakve vjerske sumnje, ali zato i nikada ne dođu do pročišćenog svestranog ispravnog vjerskog poimanja. Zato mora propovjednik za takve »bezvjerce« koji se uzdižu kao zagovornici čiste istine, imati veliko razumijevanje. Mora im pokazati, da zna cijeniti njihove težnje, ne samo iz neke ljudske obzirnosti, nego prvenstveno zato, jer su u biti izraz misaonosti koja je mnogo bliža kršćanskim idejama, nego bilo koji kršćansko obojeni materijalizam i oportunizam. Naime, mora biti svjestan, da i takav fanatik istine u svojoj nevjeri nije posve bez svake osobne 'krivnje' (radi već odavno zanemarenih i zaboravljenih dužnosti), te da glavnu krivnju za to obično uvijek nose sami »vjernici« sa svojim često vrlo oportunističkim i trivijalnim shvaćanjem vjere. Naime, i tu vrijedi općenito psihološko pravilo, da je uvijek manji grijeh, ako smatramo čovjeka predobrim, nego da ga smatramo prelošim.

### c) »Što je istina?«

Vrlo je teško govoriti s ljudima koji svaku stvar odbacuju s ciničnom pilatovskom kretnjom, jer konačno, tko zna, što je istina. Ovi predstavljaju živu suprotnost prethodno opisanima. Jedni su fanatici istine koji u ime istine odbacuju vjeru, dok je drugi odbacuju baš zato, jer ne priznaju istinu. Prvi su entuzijasti, zanesenjaci za ideale, dok su drugi kapitulirali i očajavaju nad istinom. Za njih je istina samo ono, što je praktički upotrebljivo i potrebno, ono, bez čega se ne može prolaziti u svakidašnjem životu. To je samo kovencionalna istina. A prava istina? Tko to zna.

Ranije smo imali posla s pretjeranim racionalizmom, a sada s pretjeranim agnosticizmom. Oba na kraju proizlaze iz istog korijena: oba dolaze iz čovjeka koji bi sve želio sam dokučiti, bez Božje pomoći; jedan pri tome ustraje, dok drugi pada u očaj.

12 Prim. Liener, o. d. 168.



Pozadina takovog mišljenja je Kantova filozofija. On je »morao ukinuti znanost, kako bi dobio prostor za vjeru«. Ta filozofija agnosticizma, koja je danas pod utjecajem pozitivizma u prirodoslovnim i drugim znanostima prešla već u široke slojeve prosječno naobraženog čovjeka, ima svog pravog prethodnika modernog vremena u Descartesu, ocu moderne filozofije, s njegovom poznatom strepnjom: »Što, ako to nije možda sam Bog koji me vara« (Deus fortasse deceptor).

Taj duh neke razumske ravnodušnosti prema istini danas je možda glavna razumska teškoća za vjeru, koja nas uči, da je jedina istinita. Zbog toga takvi ljudi više ni ne napadaju pojedinačne istine, jer su izgubili nadu u konačnu sigurnost. Više ne zahtijevaju, niti ne očekuju dokaze, nego samo »mir«: pustite vi meni moje, a ja vama puštam vaše; što je zapravo istina, to ionako nitko više ne može znati. U vezi s tim bio je značajan razgovor kojeg je profesor L. Berg u prvim godinama nakon prvog svjetskog rata vodio sa sljedbenikom jedne vjerske sekte. Kada su jedan drugome pružili povijesne i teološke dokaze, svaki za svoju vjeru, sugovornik se okrenuo k profesoru Bergu sa značajnim zaključkom: »Dakle, priznajem, da ste u pravu vi, ali i vi nama priznajte, da smo i mi u pravu.«[13] Takav odgovor prilično začudi gotovo svakog teologa, dok modernom misaonom i osjećajnom čovjeku izgleda posve normalnim. Neka vrsta rezignacije i umornosti izražava se u osobnom odnosu suvremenog čovjeka prema istini. Tko drugačije osjeća, toga smatraju čudakom, fanatikom i netrpeljivim čovjekom. To je psihološka činjenica koja se više ne da sakriti, s kojom moramo jednostavno računati.

Kod takvih ljudi rješenje religiozne krize ne smijemo očekivati s intelektualne strane. Za njih je dobro, ako

13 Izvor za ovu zgodu nisam našao ni u jednoj knjizi, ali sam je osobno čuo od profesora L. Berga, za vrijeme svojih akademskih studija u Innsbrucku.

su uz to takvog značaja, da su veoma osjetljivi za vrednote, za dobro i zlo, te da ih tako pogled na život, napose ako su osobno optimisti, dovede do vjerskog gledanja na svijet i život. Tako prije ili kasnije vidimo, da vjerske krize — bilo pozitivno ili negativno — rješava običan život, a ne knjige. To kod spomenutih sumnjivaca vrijedi tim više, ako pomislimo, da i sami priznaju posve obične, »trivijalne« istine. Za njih nastaju poteškoće istom onda, kada treba priznati sveukupni sistem istina iz nadosjetnog i nadnaravnog svijeta, što ima kao posljedicu preusmjeravanje osobnog života. Zbog toga ne pomaže, ako takvog čovjeka obratiš u razgovoru s poznatim zadjevicama, s kojima u spoznajnoj teoriji pobijamo sofiste i apsolutne skeptike.

## 2. ZAPREKE OSJEĆAJNOG ZNAČAJA

Osjećaj u stvarnom životu od većeg je značaja za vjersko uvjerenje, nego razum, iako je bit vjerskog uvjerenja u razumu, a ne u osjećaju. Značenje osjećaja za pitanje svjetonazora mogli bismo ukratko označiti u četiri točke:

Prvo, cjelokupna nas psihologija uči, da je svaki vrijednosni sud, — ovamo pripadaju i sve svjetonazorne znanosti — uvijek više-manje osjećajno naglašen ili obojen. Nikada ne nastupa čisti razum bez osjećaja. To ne smijemo predbacivati samo nevjernicima, već to vrijedi i za nas.

Drugo, znamo, da je osjećaj onaj koji pobude tako reći nalaže našoj volji. Tako imamo na površini naše svijesti uvijek one predmete koji su izraz našeg svakodnevnog prevladavajućeg osjećajnog raspoloženja. Prema tome su osjećaji — a ne razum — oni koji usmjeravaju našu svijest u određeni smjer. Zato nije čudo, da je među suvremenicima mnogo ljudi koji misle da je vjera općenito stvar osjećaja, a ne razuma, te da je zato prepirka o vjerskim pitanjima beznačajna. Ta sudbonosna zamjena, u priličnoj mjeri je kriva za današnju vjersku bezbrižnost i ravnodušnost, jer, tobože, svaki nešto mora priznavati, a što je prava istina, to zapravo nitko ne zna.



Treće, moramo naglasiti činjenicu, da su osjećaji »prenosni« i »priljepčivi«, te da imaju snažan sugvestivni utjecaj. Ako je tko kraj nas žalostan i mi nehotice utonemo u tugaljivo raspoloženje. Slično: ako tko s antipatijom i sa strašću odbacuje vjerske stvari, to nehotice zahvaća i one koji u početku nisu bili istoga mišljenja.

Četvrto: zato je i shvatljivo, da osjećaji često zavedu čovjeka do subjektivno obojenih, objektivno pogrešnih sudova.

Pogled u život pokazuje nam, da je vjera i vjerski život kod mnogih ljudi, pa čak i kod visokih intelektualaca, u prvom redu stvar osjećaja, a ne razuma i misaone uviđavnosti. Velik broj »nevjernika« je samo zato otuđen vjerskom mišljenju, jer osjeća čuvstven otpor prema vjerskim stvarima. Isto tako ima mnogo ljudi koji su iskreni »pristaše« vjere i koji smatraju posve prirodnim život po vjeri, »veseli« ih takav život, jer se u okolini religioznih ljudi i stvari »dobro« osjećaju. Čak se ni intelektualac obično ne potrudi da potpuno raščisti vjerske sumnje, već se zadovolji nadomjestkom u osjećaju i volji, s pogledom na cjelokupne vjerske vrednote, njihove ljepote ili utjecaje na ljudsko društvo, na povijest i slično. Tako dolazi do neke subjektivne sigurnosti, u kojoj su pomalo pomiješani i objektivni sudovi. Mnogi ostaju uspravni još samo zahvaljujući običajima, tradiciji, dakle, posve izvanjskome.

O istinskom nutarnjem »uvjerenju« koje bi zahvatilo i razum i srce, ne možemo govoriti ni kod prvih, ni kod drugih. Da prvi nisu »bez vjere«, najbolje se vidi po tome što se vole strasno zalijetati u vjerska pitanja, čime i nehotice izražavaju, da prema svijetu vjere ipak nisu tako bezbrižni, već da ih pitanje vjere stalno uznemiruje. Sa svojim osjećajnim nemirom i protiv svoje volje stalno iznova potvrđuju svijet vjere, nehotice vjruju u nj i podsvjesno ga ispovijedaju. A da drugi nisu duboko osobno uvjereni u istinitost svoje vjere, najbolje se vidi iz njihove nestalnosti. Napose bismo mogli imenovati tri osjećajna čimbenika: neugodan osobni doživljaj ili ogorčenost, te osjećajni otpor prema svećeniku i nekim oblicima vjerskog života.

## a) Ogorčenost

U vjerskom uvjerenju znatnu ulogu imaju osobni doživljaji koje je čovjek proživio u svojem životu. Pastoralac bi mnogog čovjeka mogao daleko bolje prosuditi i naći s njime tješnji dodir, kada bi poznavao svu njegovu osobnu povijest. Tko je proživio sretnu mladost s mnogo lijepih uspomena i bez moralnih zabluda, a uza to imao i dosljedan vjerski odgoj, taj ne može ni naslutiti, kako je teško sačuvati ćudorednost i vjeru čovjeku, kojeg već od najranije mladosti prate sami neugodni osjećaji. Djeca alkoholičara koja u obitelji nisu vidjela drugo, nego svađu i ćudorednu sablazan, djeca iz rastavljenih obitelji i ona stalno odgajana kod tuđih ljudi po skloništima i zavodima, gdje su se možda neprestano osjećala prikraćena i zlostavljena, gdje su živjela sa stalnom zavišću svojim sretnim saučenicima, sva ta djeca i njima slična postaju obično duševno oboljeli i ogorčeni ljudi koji se cijelog života više ne mogu oporaviti.

A takva je ogorčenost jedna od najvećih zapreka religioznog mišljenja i osjećanja. Zar bi »dobri« Bog mogao nešto tako dopustiti? Lako je slaviti Boga s punim želucem, dok uživaš ljubav svojih ukućana i poštovanje u društvu. Međutim, teško je sačuvati srdačan odnos prema nebeskom Ocu, ako nikada u svom životu nisi doživio »srdačnost« ni u sebi, ni u drugome. Posebne primjere takve ogorčenosti pružaju nam oni, koji su možda radi jednog jedinog »razočaranja« izgubili sve ideale, a s njima i ideal vjere. Možda je bila po srijedi samo neka ružna konkurencija ili licemjerje nekog njihovog kolege, neuspjeh u politici ili u gospodarstvu, povezan s gubitkom ugleda u javnosti, nesreća u obitelji (npr. smrt djeteta jedinca) i slično.

Ti primjeri ogorčenosti obično su povezani s nekom nedosljednošću. Kod njih je, naime, ranjena osjećajna strana vjerskog života, dok su, međutim, u biti ostali i dalje »uvjereni« u ispravnost svoje prijašnje vjere i zato često pokušavaju ispuniti tu prazninu u svojoj duševnosti sa strastvenim napadima na vjeru i na vjerske institucije. Naprotiv, oni ljudi koji su ogorčeni već od rane mladosti, obično žive život bez vjere, a da uopće ne osjećaju potrebu posebno napadati i podsvjesno opravdavati svoju nevjeru. U njima prevladava životni cinizam, britka ironija nad svime, što je drugima lijepo, sveto i što druge usrećuje.

Ogorčen čovjek je osjećajno bolestan. U njemu se osjećaj izmijenio. Ono, što drugi vole, on mrzi, što druge usrećuje, to njega ogorčuje. Užitak mu je jetka ironija i cinično podsmijavanje, koje čuvstveno zdravog čovjeka boli i uznemiruje. Duševnu ravnotežu koja je zdravom čovjeku darovana kao nutarnji mir, za koju se uopće ne mora truditi, ogorčen si čovjek ostvaruje tako, da se u neprestanom nemiru zalijeće iz krajnosti u krajnost.

Među ogorčenim ljudima ima dosta i takvih koji nikada ništa nisu posebno teško doživjeli, ali ipak gledaju cijeli život u crnom svjetlu, jer su već po svojoj naravi skloni tugaljivosti i malodušnosti. Često su to ljudi neurastenična značaja koji su već po svojim prirođenim sklonostima (radi nasljednih opterećnosti) živčano tako rastrojeni, da im je cijeli svijet samo jedna velika prilika za zgražanje. Osjećaju da ih »sudbina« kojoj ne mogu uteći proganja i zato im se čini optimistički svjetovni nazor, kojeg pruža religija, neprihvatljiv. Radi toga idu svojim putem; što god je pesimističniji, bolje se na njemu osjećaju. To su duhovni osamljenici i njihovo kraljevstvo je svijet bolnih osjećaja. Nikome ga posve ne otkrivaju i nitko ih ne razumije. To su ljudi koji nisu sretni, ako nisu »nesretni«.

Osjećaj je neposredno iskustvo; još neposrednije od spoznaje, ne samo zato, jer duševno dublje zahvaća, nego i zato, jer u tome djeluje još i tijelo, cijela duševno-tjelesna čovjekova narav. Zato protiv osjećaja, napose protiv ogorčenosti, nema razumskih pregovora. Budući da ovdje govori neposredno životno iskustvo, uspješno može odgovoriti opet jedino neposredno životno iskustvo. Samo ako u čovjeku najprije isključiš bolno osjećajno raspoloženje, tada mu možeš približiti i blagovijest kršćanstva. Sve dok nije osjećajno izliječen, promatrat će svijet u tamnim bojama. I najsvjetlija svjetlost čovjeku sa zelenim naočalima izgleda zelena, a ne svjetlo rumena. Često zamjećujemo da ogorčen čovjek počinje posve drugačije živjeti, kada se sretno oženio ili dobio životni po-

ložaj koji mu odlično olakšava dotadašnja razočaranja i slično.

Ipak, ne smijemo stvarati iluzije. Čovjek koji je jednom bio zahvaćen spomenutim tegobama, u jezgri uvijek ostaje nekako drugačiji od drugih. Rasjeklina, čak i kada zacijeli, ostaje u takvom organizmu uvijek vidljiva i nekoć urezane brazgotine uvijek su osjetljive. Propovjednik mora brižno paziti, da takvog čovjeka ne pogodi ravno u bolnu točku. Općenje s takvim ljudima zahtijeva zbog toga posebno fin osjećaj i neusiljenu obzirnost. Upravo tu vrijedi poznata izreka: tko razumije sve te osobne tajne, zna i sve oprostiti.

### b) Osjećajni otpor prema svećeniku

Svećenici su premalo svjesni, od kakvog je odlučujućeg značaja upravo odnos ljudi prema navjestitelju evanđelja i uopće prema svećenicima. Na temelju onoga, što smo rekli u prvom poglavlju, to nam je posve razumljivo. Svaki čovjek, i visoko izobražen, u svom vjerovanju je veoma ovisan o svećeniku i to na temelju svog osobnog odnosa prema njemu. Ta poznato je, da je za mnogog čovjeka odnos prema njegovom kateheti postao zaista presudan. Došao je s njime u sukob i od toga trenutka više nije mario ni za vjeronauk, ni za molitve, ni za službu Božju. Zanimljivo je, da se takav čovjek samo s velikom mukom ponovno pridigne; uglavnom »dođe k sebi« tek u kasnoj starosti. To ne vrijedi samo za ženski svijet koji je izrazito osobno usmjeren i zato i više pod utjecajem osobnih odnosa prema svećeniku, nego to vrijedi i za muškarce, iako su manje osjetljivi. Poznato je da ženski svijet često odlazi oduševljeno k službi Božjoj, ako im je duhovni pastir »simpatičan«, a da ih ostavi svaka 'gorljivost ', ako svećenik nije »privlačan«.

U toj točki vrijedi pravilo, da se isto istim najbolje liječi. Tko je u svom vjerskom osjećanju ogorčen radi osjećajne odvratnosti prema svećeniku, ponovno će naći ravnotežu, ako u svom životu neočekivano susretne dobrog svećenika, boljega, nego što ga je dotad zamišljao, možda baš onakvoga, kakvoga je odavno želio. A svećenik pri tom mora biti svjestan, da u svakom mjestu i u svako vrijeme ima dovoljno ljudi, koji su sve dosad uzalud čekali svećenika, koji bi posve odgovarao njihovim osjećajima. Mora biti svjestan, da je njegova zadaća nesumnjivo u tome, da barem jednom ili drugom u svojoj osobi približi taj ideal i tako ponovno usmjeri njegov vjerski osjećaj pravim smjerom. Svećenik nije nikada dovoljno svjestan, kako je kod vjernika uvijek i posvuda postavljen na vagu, na kojoj će njegova osoba prevagnuti njihove osjećaje ili na stranu vjere ili nevjere. Ponekad ni najbolja volja ništa ne pomaže, ukoliko svećenik nije dovoljno izoštrio psihološki osjećaj za individualne čuvstvene potrebe ljudi, s kojima razgovara, kojima propovijeda, koje ispovijeda ili na bilo koji način osobno utječe na njih.

### c) Osjećajni otpor prema oblicima vjerskog života

O vjersko psihološkim zaprekama vjerskog uvjerenja, među koje pripada i odbojnost prema raznim oblicima vjerskog života, a koji su posljedica pogrešnog vjerskog odgoja ili pouke, izopačene mašte i loših primjera, govorit ćemo kasnije. Ovamo ubrajamo i one pojave koje su ovisne o individualnom osjećajnom raspoloženju u čovjeka. Tu se mogu ubrojiti vrlo različite pojave. Sve te pojave mogli bismo najbolje sjediniti pod pojmom izrazito individualnog osjećanja suvremenog čovjeka. Tu se svećenik često nađe pred nemogućim zahtjevima. Postoje npr. ljudi kojima je osobno odbojno već to što kršćanstvo prodire tako duboko u osobnost pojedinca. Ostavi čovjeka na miru, jer ga ni dobrotom ne smiješ uznemirivati! Drugi, naprotiv, baš u tome vide najljepšu stranu kršćanskog vjerskog života. Prvi se zbog toga zgraža nad ispovijedi, ne brine za nju i ne dolazi ni blizu, ali ako pristupi, zahtijeva da ga ispovjednik ne uznemiruje ni s bilo kakvim pitanjima a niti sa strogom pokorom. Drugi opet ne nalazi nikada dosta strogosti, sve mu se čini suviše mehaničko i zato se okreće na drugu stranu. Jedan se oduševljava općim značajem kršćanske dogme i morala, budući da smo zbog jednog čovjeka svi pod grijehom i opet svi spašeni, dok drugi baš u tom općem nauku nailazi na kamen spoticanja, tobože, zašto zbog jednog čo-

vjeka moramo svi ostali trpjeti. Jednome je svaka javna vjerska manifestacija i svečana služba Božja samo profanacija vjerskog osjećanja i prikrivena »politika«, te želi samo privatnu kontemplativnu pobožnost, u kojoj »ga nitko ne smeta«, dok drugoga baš ta ljepota javne Božje službe privuče i privede ga u naručje Crkve. Prema tome, iz takvih i sličnih primjera vidimo, da je dušobrižnicima vrlo teško svima u isto vrijeme i jednako udovoljiti. Ono, što je za jednoga pobuda, za drugoga je spoticanje. Zato bi svaki propovjednik morao biti vrlo pažljiv na takva individualna čuvstvena raspoloženja vjernika i nevjernika. Ne smije biti »stereotipan«. čovjek koji sa svojim nazorima i svojim nastupima izlazi ususret uvijek samo jednom osjećajnom tipu i uvijek »samo jednu melodiju svira«. Mora biti svjestan, da je katolicizam cjelovit ili univerzalan u najboljem značenju te riječi i da zato u njemu nalaze potpuno zadovoljstvo sva srca i sva osjećajna raspoloženja, ide se zatim, da svećenik pojedincu predoči vjeru u onom svjetlu i s one strane, koja mu je osjećajno najbliža.

### 3. ZAPREKE VOLJNOG ZNAČAJA

Među molitvenim zaprekama nabrojit ćemo neke osnovne sisteme čovjekove osobnosti koje u stvarnim okolnostima obično neugodno utječu na razvoj vjerskog uvjerenja. To su osnovni osobni motivi koji priklanjaju volju k teoretskim i praktičnim odlukama. kao što su npr. prirođena težnja osjetnom iživljavanju, izvanrednoj vlasti i častohleplju. koju ukratko nazivamo željom za uvažavanjem, dalje, pretjerani naglasak za potpunom neovisnosti i slobodom, uvijek nemir i trka za novotarijama, što bismo mogli nazvati i duhom pretjerane naprednosti. te konačno prirodna izopačenost osjećaja i volje. Na prvi pogled možda će nekome izgledati, da su to osobine i zapreke više razumskog, nego voljnog značaja. Ali, ipak nije tako. Istina, da su to stvari razumnog uvjerenja i nazora, ali u svojoj jezgri ipak su to više stvari osnovne usmjerenosti osjećaja, a napose volje. Tu se, naime, ne radi toliko o »uvjerenju«, koliko o nagnućima i motivima



koji podsvjesno i svjesno usmjeravaju čovjekovo mišljenje i život.

#### a) Slobodoljubivost

»Nema djelotvornijeg bojnog poklika protiv Crkve i vjere, nego što je sloboda«, veli J. Liener.[14] Sloboda je zaista za čovjeka najveći Božji dar i čovjek koji je potpuno svjestan te vrednote, radije umre, nego da dozvoli da mu se ograniči sloboda. Slobodoljubivost je preuzela duhove na svim područjima: u politici, ekonomiji, znanosti i umjetnosti, te zato nije ništa osobito, ako današnji čovjek uz »slobodu mišljenja i savjesti« s istim naglaskom naglašava slobodu vjere i slobodu od vjere. Autonoman čovjek koji nije vezan ni na koju vjeru ili barem ni na koju konfesiju ili crkvenu vjeru, mnogima je nekako sam po sebi shvatljiv ideal. Vezanost na neku religiju, za njih znači nešto ponižavajuće, nedostojno za »autonomnu čovjekovu osobnost«, što je već od Kanta na ovamo sve više ideal slobodoljubivog modernog čovjeka: to je ideal autonomne etike. »Tamne sile reakcije« vide u konfesionalnoj povezanosti. Sve, što je u vezi s religijom, sumnjivo im miriši na ultramontano mišljenje, a što je ostatak »nazadnjačkog« srednjeg vijeka. Naravno, da takve krilatice imaju sugestivnu moć. Tko je zarana dospio pod njihov utjecaj, uopće ne može shvatiti, kako se još u 20. stoljeću nađu ljudi koji se bez unutarnje borbe i bez štete za vlastiti osobni razvoj mogu zagrijati za dogmatsko kršćanstvo.

Želja za slobodom, najvećom čovjekovom osobnom vrednotom, sigurno u svojoj biti nije ništa loše, nipošto znak neke izopačenosti, već označuje prirodno zdrav čovjekov osjećaj. Radi toga ne smije svećenik odbacivati slobodoljubivost kao neko zlo i kao neku suprotnu struju kršćanstvu. Ta samo kršćanstvo je religija slobode nasuprot strogom zakonu; sloboda sinovstva Božjeg je zaista najveći ideal kršćanstva. Ako slobodoljubivi ljudi budu vidjeli da svećenik zna poštivati osobnu slobodu i da je

14 *Psychologie des Unglaubens,* o. m. 203.

Evanđelje što ga svećenik propovijeda puno istinske blagovijesti o slobodi, ako se iz svake svećenikove riječi bude vidjela poštena briga za ljude, a ne možda vlastoljublje, tada će u ljudima u tom pitanju nestati predrasuda. Slobodoljubiv čovjek koji samo iz daljine promatra kršćanstvo, nipošto ne zahtijeva od propovjednika popustljivost u načelima, naprotiv, svako popuštanje njemu »na volju« ostavlja dojam ideološke i osobne manje vrijednosti. Međutim, odbija ga, ako je svećenik u svom nastupu uskogrudan i osobno nestrpljiv, ako razgovara s njim kao vlastodržac i daje naslutiti, kao da želi izvršiti na čovjeka moralni pritisak. Ljudi sve lakše podnesu, nego da osjete da su »sluge župnog dvora«. Svećenik u vezi s tim u cijelom svom govoru i mišljenju nikada nije dosta tankoćutan i osjećajan. Konačno, ovdje ne pomaže čak ni nikakva opreznost, ako u njemu nema dubokog nutarnjeg uvjerenja, da uza svu svoju moć u duhovnim stvarima za sva vremena ostaje »sluga« Kristov i da ljudima donosi blagovijest kršćanske slobode, a ne ropstva i ograničenosti. Kada bi propovjednik uz naglašavanje Božjih istina i zapovijedi, iza kojih stoji Božji autoritet, jednako snažno naglašavao i kršćansku slobodu iz okova ograničenosti, zabluda, grijeha i smrti, te prema tome uskladio i svoje ponašanje s čovjekom, tada moderno slobodoljublje nipošto ne bi moglo nikako dobiti naravnost propagandnog značaja protiv vjere i Crkve.

### b) Želja za sticanjem ugleda

U svakom je čovjeku više ili manje razvijena želja za sticanjem ugleda, koji se izražava u običnom osobnom ponosu, u takozvanoj »ambicioznosti«, kada se tko trudi za što većim uspjehom u svojoj struci, a što se najizrazitije javlja u težnji za čašću i slavom. Te su težnje u biti zdrave i potrebne, jer daju podstreka za rad i čuvaju čovjeka, da ne zapusti svoje mogućnosti. Zato bi bilo pogrešno, ako bi propovjednik pokušavao takve sklonosti uništiti, ako ih primijeti kod svojih učenika ili kod odraslih u javnom životu. Prirodno ravnodušne sklonosti ne smijemo ništiti, jer bismo na taj način vršili nasilje nad prirodom, a što se prije ili kasnije osvećuje, treba



ih upraviti pravilnim smjerom i pružiti im više, moralno očišćene poticaje.

Dakako, da mnogi te sklonosti uprave pogrešnim smjerom, tako da zađu u čistu umišljenost. Tko se pod svaku cijenu želi posvuda isticati, taj često baš u vjeri i u vjerskom životu vidi zapreke za svoja osobna nagnuća. Čest je bio poznati primjer, da na selu »inteligencija« i »bolji ljudi«, u koje su se uz državne službenike, odvjetnike i liječnike ubrajali također i trgovci, krčmari, brijači i slični zastupnici, često nisu išli u crkvu samo zato, da pokažu svoju višu vrijednost pred »priprostim svijetom« koji marljivo odlazi na službu Božju. Tu se ne radi o pravoj nevjeri, već samo o neizgovorenom dokazu, da nadvisuju obični narod, da je vjera inače potrebna ljudima, ali »intelektualac« vjerske vrednote nadoknađuje kulturnim vrednotama.

I zato su zapreke takve vrste odnosa manje opasne, jer se ti ljudi u slučaju teške bolesti obično sua sponte dadu providirati i tako nehotice pokažu, da zapravo nisu bili nevjerni, nego samo »više vrijedni«.

Nasuprot tome opažamo, da u industrijskim mjestima, gdje materijalističkim nazorima zadojeno radništvo ne zalazi u crkvu, dok »gospoda«, napose kapitalistički poslodavci nekako iz protesta prema toj masi, koja ne zna cijeniti duhovne vrednote, marljivo dolaze u crkvu, gdje zauzimaju prva i uočljiva mjesta. Tako gospodar pokazuje neku aristokratsku osobinu, da zna poštivati kroz stoljeća ustaljene i u životu dobro iskušane vjerske vrednote, koje pripadaju kao časna ostavština starodrevnoj predaji, još u davnini ukorijenjenoj u njihovoj obitelji. Sve ovo obični radnici koji žive tamo »po strani« ne poznaju i zato su u njihovim očima manje vrijedni. Ali i kod tih ljudi vjernost ima heterogen motiv koji ne zahvaća bit vjernosti i zato njihova vjera malo vrijedi, a to je na žalost česta pojava. I zbog toga je to držanje »boljeg« društva nametnulo Crkvi tešku optužbu, da je na strani kapitalista. Istina, u socijalističkom društvu ta optužba ne stoji, ali unatoč svemu, ipak nije zaboravljena, jer još uvijek vrijedi kao opterećenje hipoteke prošlosti.

Općenito želja za »većom vrijednošću« pripada najutjecajnijim čimbenicima suvremenog društva. Stvar ko-

ja je okružena sjajem veće vrijednosti poprima za modernog čovjeka, koji sigurno ima daleko razvijeniji osjećaj za dostojanstvo i čast svoje osobe nego ga je imao čovjek starih vremena, upravo magično sugestivan utjecaj i moć.

Neugodno je to, što moderan čovjek smatra i vjeru i vjerski život manje vrijednim. Psihološki razlog za takvo shvaćanje je posve razumljiv: vjera, naime, zahtijeva poniznost pred Bogom. To je jedna od temeljnih kreposti koju uči vjera. Poniznost je po svojoj psihološkoj biti upravo dijametralna suprotnost spomenutog samouvećavanja pred svijetom, koji konačno ide samo za sjajem vanjskog priznanja — ili za taštinom. Poniznost u Kristu je stalno »sablazan Židovima« i »ludost poganima«. Dubok, istinski visokovrijedan čovjek dobro razumije, da je istinska visokovrijednost u čovjeku, u njegovim krepostima i nesebičnom radu za čovječanstvo, a ne u izvanjskom priznanju i njegovom uživanju.

### c) Želja za uživanjem

Čovjeku koji je željan uživanja, kršćanstvo je sa svojom zapovijedi samoprijegora i krocenja čulnih želja velika zapreka.[15] Što je čovjek skloniji udobnom životu, u kojem bi volio priuštiti sebi sve užitke svijeta, više osjeća suprotnost i čak otpor protiv vjere, koja mu u vezi s time stavlja ograničenja. Napose vrijedi za suvremenog čovjeka, da je u svojim zahtjevima za užicima nezasitan i rafiniran. S višim općim blagostanjem (životnim »standardom«) što je u današnje vrijeme neosporno, porasla je i potreba za udobnostima, užicima, zabavama i za svakovrsnim čulnim uživanjem. **Danas je upravo neurastenično naglašena potreba za užicima.** Obično tiho veselje i dozvoljeni užici bračnog života i društvenih zabava, većini današnjih ljudi nije dovoljno. Pronašli su stotinu rafiniranih i moralno nedozvoljenih načina, da si mogu, užitke koje količinski izrabljuju u svem mogućem opsegu, intenzivno što više povećati i kvalitativno ispuniti. Koliko je samo pikantnih podražaja pronašao civiliziran čovjek, kako bi zadovoljio svoje osjećaje i kako bi im ugodio! Zato nije nikakvo čudo, da su mu živci razdraženi, bolesno nemirni, te da se stalno mora boriti protiv



»neraspoloženja«. Takav čovjek posve prirodno osjeća otpor protiv religije koja mu sve te užitke zabranjuje i čak mu zbog njih prijeti vječnim kaznama. Takva vjera mu se čini protuprirodna i kao da ga je »strah«, da bi se i sam morao podrediti svim tim zapovijedima. Život kršćana izgleda mu »tužan«, bez »radosti« i »užitaka«. Kršćanin, onaj koji se zaista drži svih tih zapovijedi, po njegovu mišljenju »nema ništa od života«. A najgore je, ako se moraš oprostiti od života. Zato se moderni čovjek stalno i osjeća postavljen pred dvije odluke: ili život ili kršćanstvo. Čini mu se, da oboje nikako ne može sjediniti.

Osobito mladež lako podlegne tom pogrešnom razmišljanju. Zato je značajno, da kod mladeži moramo mnogo puta uzrok vjerske krize tražiti u ćudorednim zabludama, u želji za užicima i da se uporedo s moralnim uzdizanjem opet vraća ponovo vjeri i Crkvi. Napose to vrijedi za žensku omladinu. Naravno, da je kod mladih često i obratan put: otuđenost od vjere i Boga je uzrok, da pođu moralnim stranputicama, jer su izgubili prave temelje i jamstvo moralnih zapovijedi.

Znamo, da je takvo gledanje na život i na kršćanstvo pogrešno i nepravedno. Pogrešno je, jer »život« nije u neograničenim užicima koji čovjeka neizbježno gurnu na rub moralnog i prirodnog ponora. Nepravedno, međutim, je zato, jer kršćanstvo zaista ne propovijeda veselja, zabave i sjetilne užitke, već ih dozvoljava i ograničava u onim granicama koje najbolje odgovaraju naravi i koje zbog toga omogućavaju, da čovjek u cijelosti kao tjelesnoduhovno biće dosegne što potpuniji polet i istinsku sreću već ovdje na zemlji, a pogotovo u zagrobnom životu.

Uzrok toga čudnog otpora protiv kršćanstva, kao da bi ono uskraćivalo čovjeku pravo na slobodan prirodan život i njegove užitke, dakle, nije u samom kršćanstvu, nego u kršćanima, koji često misle, da moraju biti ne-

---

15 Kao što ni jedan čimbenik ne nastupa osamljen, tako to vrijedi napose za želju za uživanjem, koja je dovoljan uzrok nevjere osobito tada, ako se toj želji pridruže još i različiti razumski, socijalni itd. razlozi.

kako »neprirodni«, »usiljeni« i da moraju uzmicati pred životom i njegovim radostima, ukoliko žele barem približno doseći ideal kršćanske savršenosti. K pojmu kršćanskog sveca dodali su sami kršćani i naravno, posve nepravedno — s načinom našeg propovijedanja i života sliku »tužnog lica«, a da ti isti kršćani uopće nisu svjesni, da je to nakaza, a ne slika velikih svetaca, koji su bili gotovo svi ljudi vedra lica, neiscrpiva optimizma, a mnogi među njima puni zdravog humora. Ako smo sami vlastitim primjerom odbacili dobar glas o kršćanskoj radosti i o neusiljenom životu, tada se nipošto ne smijemo čuditi, ako ljudi željni uživanja i stoje malo udaljeni te sa strane promatraju kršćanstvo i kršćane, ne osjete baš privlačnost kršćanstva. S druge strane potrebno je, uza sve pozitivne naglaske o pravu na život i životne užitke, objasniti isto tako prirodnu životnu utemeljenost i svrhu zapovijedi koje tim užicima postavljaju granice. Riječ 'svetac' već je puna prezira u ustima suvremenog društva, jer smo 'sveca' neprestano predstavljali previše sladunjavo, s prignutom glavom i iskrivljenom poniznošću. Tako kip predstavlja i Maksimilijana Kolbea (vidio sam ga u Austriji). Pitam, kako bi mogao čovjek s takovom povijenom poniznošću stupiti s drskom odvažnošću pred krutog gestapovca i ponuditi svoj život, umjesto oca obitelji s brojnom djecom? Ne, svetac mučenik nije kakav iskrivljeni slabić, nego buntovnik.

### č) Duh novatorstva

Netko bi mogao pomisliti, da pod tim naslovom želimo istaći »duh napretka« kao psihološku, a u svakom slučaju i molitvenu zapreku vjerovanju. Ipak, to nije tako, budući da duh napretka u najčišćem značenju riječi nipošto nije ni pravna, a ni psihološka zapreka za vjeru. Naime, nije kršćanstvo samo načelno počelo istinskog napretka u svijetu, nego je to i u povijesti zapadne kulture stvarno dokazano, unatoč tome, što u posljednjim stoljećima zapažamo ponovno trvenje između kršćanstva i modernog kulturnog etosa. Međutim, to trvenje ne ide na račun napretka ili nazadovanja, već ide više na račun različitog rješavanja kulturnih pitanja, koja su svjetovno nazorne osobine.



Pod tim naslovom želimo upozoriti samo na onaj duh novatorstva koji je karakterističan za neke vrste nemirnih, duhovno dovoljno prodornih ljudi koje ni jedna stara forma i nazor ne mogu zadovoljiti. Posvuda, pa čak i tamo, gdje je to možda najmanje umjesno, žele reformu. To su »nemirni« duhovi koji neprestano nešto »traže«, kojima ni jedna istina nije dovoljno »osobna«, dovoljno »suvremena«. Pred svim što je staro, osjećaju nepoznati strah. Za njih još ni jedna stvar nije bila dovoljno sređena i istražena. Oni čak i na kulturnom polju rada žele biti stalno u »modi«. Zato im je toliko i odbojan nepokretni aparat Crkve«. Potpuno im je neshvatljiv pojam o nepromjenjivosti dogme. I onda, ako šutke i prihvate te dogme — budući da se srećom ne bave vjerskim istinama — imaju nesavladive teškoće s različitim manje važnim propisima pravnog, moralnog, a napose disciplinskog značaja. Služba Božja, oprema crkve, liturgijski stil i slično, sve je to za njih predmet preziranja, jer je »zastarjelo«, jer odbija suvremeni osjećaj. Iz ustiju takvih ljudi često se čula primjedba: »Pa hoće li Crkva već jednom ići ukorak s vremenom? Zar jedina ona misli praviti iznimku i ostati u srednjem vijeku?« Međutim, Drugi vatikanski koncil pošao je ukorak s vremenom, ali je zato po mišljenju konzervativnih duhova »otišao predaleko«. Takvi ljudi nisu bez vjere, naprotiv, to su često vrlo istinski religiozni ljudi i zato su tako reći rođeni reformatori ili heretici.

Propovjednik ne smije nikada zanemariti takve ljude. Naprotiv, treba ih posvuda upregnuti u posao, napose tamo, gdje treba orati njivu i ostvariti nešto novoga. Tako se njihov višak energije iskoristi u onom smjeru, u koji je upućena sva njihova osobnost. Takav je rad dobar i zato, jer s neposrednim životnim iskustvom raste i spoznaja, da se u životu ne da sve kao po vrpci ostvariti, te da život zahtijeva i mnoge »zastarjele« oblike kao svoju neizbježnu podlogu.

Posve je pogrešno, ako takve ljude odbacuju, a možda čak i svakom prilikom i neprilikom napadaju, sumnjiče i tako pod svaku cijenu i u njima samima sve više

učvršćuju svijest, da im nije mjesto u vjerskom društvu i da su razlike između njih i katolika dublje, nego li su to ranije mislili. Takvo je nepsihološko i zato loše ponašanje mnogog idealnog i jakog čovjeka pod svaku cijenu izbacilo iz Crkve i vjere, te prije ili kasnije učinilo od njega svjesnog protivnika.

### d) Moralna izopačenost

Među psihološkim zaprekama za vjeru ne smijemo ispustiti uzrok koji, istina, mnogima izgleda samo kao iznimka značaja koji se ograničava na mali broj ljudi, ali koji danas ipak predstavlja vrlo ozbiljan pojam općeg kulturnog značenja: moralna izopačenost čovječanstva. Gdje narav nije zdrava i gdje su prirodni nagoni izopačeni i ishitreni, tamo ni milost ne može uspješno djelovati. Strasti, razvratnost, cinizam, zločinački instikti i izopačenost osjećaja, sve su to za milost teške zapreke. Nažalost, to dan-danas sve više zapažamo. Ljudi unatoč (ili zbog?) sve veće civiliziranosti moralno sve manje vrijede. Pomislimo samo na bezbrojne primjere pervezne strasti, zločinačkih ubojstava, podlih međusobnih optužbi na sudu, klevetanja i lihvarenja. Koliko samo ima u ljudima ružne zavisti i želje da naškode drugima. Kako znaju biti prljavi u političkoj propagandi i uopće u traganju za svojom osobnom i stranačkom koristi. Koliko je samo među ljudima zavladao alkohol, droge, koliko su ljudi prihvatili surovost i kako sve to čini čovjeka potpuno amoralnim, tupim za svako nadosjetno dobro.

Mnoge od tih poroka poznajemo službeno iz suda, dok ih većina ostane prikrivenih ili povjerljivo otkrivenih samo kao stvar savjesti. Tu se čovjek sa zdravim osjećajima mora upravo zgroziti. Naime, takvi ljudi nipošto po svojoj naravi nisu zreli za prihvaćanje kršćanstva. U njima milost samo s teškoćom djeluje. Zato i nije čudno što se »masa« takvih ljudi otuđuje od kršćanstva i ne mari za vjerski život. Slobodno bismo čak mogli izjaviti, da je »prirodnije«, da takvi ljudi nisu vjernici; obratno, njihova vjernost stalno nosi na sebi neke znakove nepoštenja i neiskrenosti. Zbog toga **potpuno razumijem odlične intelektualce koji naročito upozoravaju svećenike, da u svojim nagovorima naglašavaju naravne kreposti, ili bolje, naravne temelje za nadnaravne kreposti. To su prvenstveno osnove poštenja, iskrenosti, otvorenosti, dobrohotnosti, strpljivosti, hrabrosti, pravednosti, skromnosti itd., bez kojih je općenito onemogućen svaki snosiv život u društvu, bez obzira na vjeru i na svjetovni nazor.** Na ovo poglavlje morat će navjestitelj Radosne vijesti posebno pripaziti. Cijeli svijet danas žeđa barem za prirodno dobrim i zdravim čovjekom, bez pokvarenih i izopačenih osjećaja i nagona.



## II. SOCIJALNO-PSIHOLOŠKE ZAPREKE

### 1. OTUĐEN ŽIVOTNI SMISAO

U životu ima mnogo neizrecivog, stvari koje riječima uopće ne možemo izraziti i odvagnuti, ali ih time dublje osjećamo. Govorimo o posebnom životnom smislu. Pri tome ne obuhvaća život samo individualno biološke tjelesne snage, nego prvenstveno i društveno i kulturno raspoloženje koje se otkriva u čovjeku. Tako moderan čovjek posvuda instinktivno osjeća, da su svijet vjere i nevjere zapravo dva svijeta i da se sve stvari radi toga nalaze u dva, posve različita, recimo, koordinatna sistema. Čak i vjernicima je svijet vjere, njezini zastupnici, način njihova života, oprema i govor, nekako čudno stran. Sve im izgleda nekako čudno, neprivlačno, staromodno i stereotipno.

Kada me je u mojem stanu prvi put (prije pola stoljeća) posjetio moj dobar prijatelj iz đačkih dana, svoj prvi dojam na ulasku u sobu izrazio je otprilike ovako: »Hm, hm, tipičan kapelanski duh, čak i u tvojoj sobi«! Tako, mislio sam, ljudi prirodno »njuše« kapelana u čovjeku, u sobi i u društvu. A taj moj prijatelj bio je dobar katolik. Kako tek nekima mora udariti u nos »kapelanski duh« koji nisu vjernici, a možda su čak i protivnici vjere!

Tako se duboko otuđio suvremeni životni smisao svemu, što je u vezi sa Crkvom, vjerom i svećenikom, da razlike ne spoznaje samo razumom, osjećajima i instinktom, nego čak i nižim osjetilima. Čovjeku, čak i vjerniku koji kritički gleda na Crkvu i svećenika, posvuda udari u nos

»ustajali dah Crkve«. Neprozračeni prostori, miris tamjana, tamni kutovi sa starinskom opremom, nesuvremeno slikarstvo bez prave umjetničke vrijednosti, staromodna reklama s neukusnim devocionalijama, »tercialska« lica pobožnih posjetilaca crkve, »podmazano« i »beskonačno naivno« govorenje svećenika udaljenog od života, na neumoljivu tradiciju navezani ceremonijali, konačno se sve to u čovjeku čudno asocira i zgusne u jedinstven životni osjećaj koji glasi: mojem svijetu je taj svijet vjere tuđ i nepoznat. Zanimljivo je, da svećenika koji putuje u civilu, inkognito ljudi po cijelom njegovu nastupu, licu, govoru itd. ubrzo prepoznaju: »Oprostite, smijem li vas nešto pitati, niste li vi svećenik?« To doživiš u svim zemljama. Ne želimo time reći, da je ta pojava loš znak za svećenika, jer je gore, ako mu netko kaže: »Oprostite, niste li vi, možda, mesar?«, a što se je već i dogodilo. Ali to je tipično i značajno. U tome se otkriva poseban stil i osjećaj, različit od onoga kojeg posjeduje profani svijet. Slično doživljavamo i onda, kada dođu stranci (bilo po mišljenju ili po krvi), npr. u neki katolički župski ured: »Tipičan župski ured i posvuda, u svim zemljama, isto ozračje.«

Cijeli način mišljenja i osjećanja, što se susreće kod propovjednika i u vjerskim listovima koji su svi tako čudno krojeni (kao za »neuki narod«), utvrđuje ga u uvjerenju, da ti ljudi (svećenici) zaista žive u nekom posve surealističkom svijetu koji previše pojednostavljuje život, vrlo daleko od suvremenog čovjeka. Ako u nekom pismu nađu zapisane riječi: »blaga gospođo«, »grijeh«, »sablazan«, »čednost« i slične izraze, već ga prepoznaju: Aha, to je pisao svećenik; posve po »župničkom« mirišu te riječi.

Uopće u ušima modernog čovjeka vjerski izrazi imaju vrlo slab prizvuk. Nije suvremeno, ako čovjek veli da je »sagriješio«. Zaboravio se, imao je smolu, slabo je proračunao, »bio je nespretan«, »nije znao prikriti«, tako i slično izjavljuju se opisi lopovluka, krađa, nečistih grijeha i drugo. Ranije smo poznavali laž, a danas samo govorimo o propagandi. Ljudi se danas više »ne sablažnjavaju«, nego samo »zgražaju«. U svoje vrijeme ljudi su drugima pružali »loš primjer«, a danas se »produciraju« jedan pred drugim. Nečistoća je ultramontani izraz, dok suvremeni životni smisao veli, da je između mladića i djevojke došlo do »intimnosti«. »Oholost« je takav izraz Svetog pisma i propovjednika, da ga u društvu gotovo više i ne čuješ, ali se zato mnogo govori o »ambicioznosti«. Više ne postoji ni »lakomost«. O čovjeku koji kupuje na tržištu kuću za kućom, vele da je »poduzetan«. Ranije se govorilo: prvo, oholost, drugo, lakomost itd., dok bi u današnjem smislu života starodrevni katalog sedam glavnih grijeha glasio otprilike ovako: prvo, ambicija, drugo, poduzetnost, treće, intimnost, četvrto, konkurencija, peto, apetit, šesto živčanost, sedmo, bolovanje.

Najmlađa svećenička generacija sve to vrlo poštuje. U trapericama i u trenerkama uopće ih nitko ne prepoznaje. Pobožne se žene križaju pred njima. Zar je to druga skrajnost? U svakom slučaju tu su na vagi moderni životni smisao i osjećaj za dostojanstvo. Tu je riječ o ravnoteži, za mudru umjerenost, za zlatnu sredinu.

Iz svega toga izlazi za svećenika značajna pouka: mora izoštriti sluh za suvremeni životni smisao. Sam, međutim, nipošto ne smije tome podleći, ne smije trčati za »odom vremena«, ali mora biti blizu, mora shvatiti taj životni smisao i čuvati se, da se ne zatvori u svoj »začarani krug«, da ne bi govorio i radio iz onog životnog smisla koji je ljudima posve stran, staromodan, »nemoguć«. Mora biti svjestan, da je svaki nastup i način govora koji »staromodno« odjekuje, u očima ljudi istovremeno i »naivan«, a društveno manje vrijedan i smiješan.

U svakom slučaju je istina, da propovjednik ne može za volju životnog smisla nazvati grijehe krepostima i zablude istinom. Međutim, dosljednost kršćanskim načelima nipošto ne zahtijeva, da modernog čovjeka tako reći bezobzirno izazivaš u obliku govora i nastupa koje on smatra staromodnim i manje vrijednim. Ako znaš, da mu »čednost« zvuči sladunjavo, upotrijebi riječ krepost. Izbjegavaj misli i riječi, za koje znaš, da će u njemu izazvati samo sažalni osmijeh. Ta imaš — naravno, ako si dovoljno duhovno prožet — stotinu drugih mogućnosti, da mu istu istinu približiš u djelotvornom obliku koji je suvremenom životnom smislu bliži i više mu »imponira«.

## 2. SPECIJALIZACIJA RADA

Na prvi pogled mnogi će me začuđeno upitati: pa što moderna specijalizacija rada ima s vjerskom krizom u čovjeku. A ipak, na žalsot, moramo reći, da je baš suvremena specijalizacija znanosti, rada i životnih područja jedan od glavnih psiholoških uzroka vjerske krize. Nekada je čovjek živio jednobrazno i cjelovito. Ratar je po mogućnosti obrađivao sve ogranke zemljine kulture, pa čak je i sam obrađivao materijal za odjeću (lan, konoplja). A i »viši« su se slojevi uza svoje slobodne vještine (artes liberales) bavili i poljodjelstvom i rukotvorinama. Tako, na primjer, još o lavantinskom biskupu Juriju Stobeju čitamo, da je u slobodno vrijeme vlastoručno obrezivao i okopavao svoj vinograd. Znanstvenici prijašnjih vremena bili su, barem u poređenju s današnjima, skoro svi enciklopedisti.

A danas je sve specijalizirano: znanost, rad i život. Tko je liječnik, poznaje samo medicinu, dok o pravu, povijesti itd. nema pojma, a obratno vrijedi i o inžinjerima, sucima, profesorima itd. Što više, liječnik — specijalista poznaje samo svoju granu medicine. Riječ »inženjer« još ništa ne govori, već moramo znati iz koje je struke diplomirao: građevinu, elektrotehniku, stojarstvo, kemiju itd. A tu još ostaje otvoreno pitanje, o kakvim se građevinama radi: o mostovima, željeznicama, vodenim, visokim itd., ili, o kojem kemijskom području je riječ.

To samo po sebi i ne bi bilo tako loše, naprotiv, specijalizacija je vrlo dobra za unapređivanje pojedinih grana rada i znanja. Međutim, zlo je u tome, da se uvećavanjem specijalizacije uvećava i brzina rada (»tempo«). Čovjek mora tako intenzivno raditi i sve vrijeme posvetiti samo svojoj struci, tako da mu za nešto drugo ne preostaje ni trunčica vremena. Posljedica takvog rada je, nadalje, da čovjek i nehotice za sve ostalo, što je izvan njegovog neposrednog stručnog interesa i rada, izgubi svaki smisao. U svojoj struci, mogli bismo reći, otupi za sve ostalo.

A upravo to je presudno za pitanje vjere. Posljedica ovakve svestrane specijalizacije i naglog tijeka rada je ta, da i sva vjerska pitanja, kao i sve stvari što se tiču vjere i nehotice ostanu ograničene na uski krug ljudi, koji se time bave po svojoj struci i po svome zvanju, a to su svećenici. Tako je u posljednjim stoljećima, a napose u posljednjim desetljećima, kada isključivo prevladava načelo o »podjeli rada«, sva briga za crkve i za vjerski život prešla u ruke svećenika. Laik je posve stupio u pozadinu, što se lijepo odražavalo i u prijašnjem crkvenom zakoniku, koji se u 378 kanona bavio svećenicima, u 194 kanona redovnicima, a samo s dva kanona s položajem laika kao takvog u Crkvi.

Nužna posljedica specijalizacije rada, znanosti i životnih područja bila je na taj način ograničenje vjerskog interesa na svećenike, što osjećaju svi, svećenici i laici, kao za vjeru neugodnu pojavu klerikaliziranja Crkve. I onda, kada je neki inženjer kod kuće ne znam kako vjerski odgojen, njegov stručni studij i rad tako ga zaposle, da više nema vremena ni smisla zanimati se za vjerske stvari. U najboljem slučaju ostaje takav intelektualac u vjerskim pitanjima ravnodušan. Često se s nepoznavanjem vjerskih pitanja i s jednostranim tehničko prirodoslovnim gledanjem na njih, u čovjeku sve više skupljaju predrasude, dok na kraju u vjerskim stvarima vidi samo zastarjele i neuporabive običaje i oblike života.

Svaki čovjek, naime, nosi u sebi naravnu želju za jednim zaokruženim svjetovnim nazorom, koji bi morao biti svestrana sinteza životnih pitanja i čovjekovih odnosa prema svim pojavama u svijetu. Budući da čovjek nema svestranu izobrazbu, zato i nehotice sve promatra kroz uske i jednostrane naočale svoje vlastite struke. Sve pojave u svijetu, pa tako i vjeru, prosuđuje jedino sa stajališta svoje struke, pa bio on kirurg, kemičar itd., te tako stvori svoj »svjetovni horizont«. Tako dobije jednostranu iskrivljenu perspektivu, u kojoj promatra i vjerska pitanja. Sve promatra u svjetlu svoje struke ili društvenog sloja, kojemu pripada. Odatle i banalni slučajevi, da je npr. kirurg prijašnjih godina samosvjesno tvrdio, da ono, što ne nađe pod operacijskim nožem, jednostavno ne priznaje. Odatle i čudni subjektivizam u vjerskim stvarima. Svako hoće imati svoju filozofiju i svoju vjeru. A ako je negdje potrebno svestrano i cjelovito

gledanje na život i svijet, onda je to u vjerskim pitanjima. Na kraju krajeva, vjersko gledište je ono, koje čovjeku daje posljednji cjeloviti odgovor na sve pojave u svijetu, jer to je istinsko promatranje svijeta »pod najvišim vidikom«.

Koliko je presudna specijalizacija znanosti i rada za vjersko uvjerenje i život, najbolje se očituje na katoličkom intelektualcu, koji uza svu svoju vjernost razotkriva obično nevjerojatno veliko neznanje u vjerskim stvarima. Tome se uopće ne treba čuditi. Vjersku naobrazbu primili su samo na najnižem stupnju u vrijeme svoga djetinjstva. Tako u akademski naobraženom čovjeku nastane čudan nesklađan: u struci je visoko akademski naobražen, dok je u vjerskoj naobrazbi jednak djetetu, s tom razlikom da se ni onoga, što je naučio u djetinjstvu, više ne sjeća. Uz akademsku visinu stručne naobrazbe, njegov vjerski svijet ostao je na dječjem nivou, infatilan, doslovno, zaostao. Tada uopće nije čudno da takav intelektualac odbaci vjeru i njezin svijet u starudiju, koja je opet samo za djecu i za stare žene. Nitko mu nikada nije približio vjerski svijet u njegovom naobraženom obliku. U dječjoj dobi primio je dječje, antropomorfne pojmove o Bogu i našem odnosu prema Njemu, što ga sada uopće ne ojačava, nego mu, naravno, stvara zapreku za vjeru koja bi morala biti muška i razumna. Tako se nađemo pred zanimljivom pojavom, da se nevjernici bore protiv kršćanske vjere samo zato jer je ne poznaju. »Ako Bog postoji, onda je moj Bog ljepši i bolji od vašega.« Protive se infatilnom pojmu o Bogu, kakvog su dobili kao djeca, te smatraju da Crkva naučava takvog dječjeg Boga. Mnogi s nevjericom širom otvara oči, kada mu na njegova dvoumljenja i na »osobna« mišljenja odgovoriš da je i po kršćanskom shvaćanju u biti isto.

Specijalizacija znanosti, rada i životnih područja vrlo je pogodna za razvoj pojedinih kulturnih grana, za plodonosnije djelovanje danas je vrlo potrebna i neizbježna, te je zato ni s vjerskog stajališta ne smijemo zanemariti ili možda čak odbaciti. Pri svemu tome moraju se brinuti odlučujući krugovi, da se slabe strane, što ih nosi specijalizacija za vjersko mišljenje i život, preduhitre i ispune praznine.



## 3. OKOLINA

### a) Snaga suvremene okoline

Gotovo najsnažnija od svih zapreka može postati ozračje ili okolina (milje). Okolina ima nad čovjekom sugestivnu, rekli bismo, magičnu moć. Ono, što čovjek možda nikada ne bi sam pomislio, poželio ili učinio, to bez oklijevanja učini pod utjecajem okoline. Bit okoline ne ovisi o društvu ili o mnoštvu ljudi, nego o »duhu« i mišljenju koje se u nekom društvu, kući, mjestu ili vremenu tako reći uzakonilo, ugnijezdilo, ušlo u stvari i preplavilo ljude. Prema tome okolina je »objektivni talog duha«.[16] Takvo se ozračje tako reći zgusne pred čovjekom i djeluje na nj snažnije, nego što to može učiniti pojedinac ili stvar. Ako okolina diše vjerskim ozračjem i vjerskim sadržajem, kao što to vidimo npr. u kršćanskoj obitelji, u dobrim religioznim kućama itd., tada i čovjek za svoj vjerski život nalazi u njima najsnažniju vanjsku potporu. Obratno je i u bezvjerskom duhovnom ozračju. Nemoguće je plivati protiv takve struje. Odatle je i poznata pojava, da mladi koji žive u takvoj okolini (npr. u tvornici na radnom mjestu, u organizaciji) gotovo neizbježno izgube smisao za vjerske vrednote i za vjerski život.

U čemu se sastoji taj nadljudski snažni utjecaj okoline? U prvom redu možemo navesti pet takvih tajnih sila koje djeluju u okolini.

1. Okolina je ozarena sjajem više vrijednosti. Sve ono što predstavlja sadržaj okoline, okružuje se stalnim

---

16 Možemo razlikovati toliko različitih vrsta miljea, koliko bitnih različitih tragova objektivnog duha nalazimo u svijetu koji nas okružuje. Mogli bismo u prvom redu razlikovati četiri vrste okoline: 1. prirodnu (kakvu na nas ostavlja priroda sa svojom klimom, svojim geografskim smještajem, florom i faunom), 2. kulturnu (sve ono što je rezultat čovjekova kulturna stvaranja), 3. osobnu (koju čovjek neposredno s podsvjesnim utjecajem svoje osobe stvara u društvu) i 4. nadnaravno-realigioznu (npr. duhovno ozračje u mjestima hodočašća i u samostanima itd.).

sjajem društvene više vrijednosti i naprednosti. Tko misli drugačije, taj je zaostao, ograničen »ne spada među ljude«, te ga nazivaju čudakom, čovjekom zastarjelog mišljenja i još raznim sličnim pridjevcima. Tako u suvremenom bezvjerskom miljeu stojimo pred zanimljivim paradoksom: društvo koje odbacuje katolicizam, budući da je besmisleno priznavati nekakvu »jedinstveno-spasavajuću Crkvu«, stoji samo pred pojedincima s neke vrste nasilnošću i nagonskom prisilom i prisvaja si značaj jedinstvene vrijednosti. Sve ono što se s tim društvom ne slaže, djeluje tako smiješno, da bi morao biti pravi duhovni junak svaki onaj, koji bi se usudio plivati protiv te struje. Takva tendencija za višim vrijednostima čovjeku je nekako urođena i zato svako želi, da bi u toj tendenciji imao što više udjela. Tako su kod nas još prije rata npr. vjerski posve bezbrižna društva uskoro izborila značaj više vrijednosti u svojim sredinama.

Suvremeno društvo na Zapadu, kamo kulturno i mi pripadamo, snažno je sekularizirano, te u njemu nema vjerskog ozračja. Ako nije protuvjersko, barem je posve ravnodušno. Na Zemlji za suvremeno društvo nema Boga, jer ga je društvo poslalo u nevidljiva nebesa i nigdje ga ne vidi.

Tko ne poznaje »žargon« ili govor koji je »u modi«, taj se stalno u okolini osjeća kao stranac, slabiji i manje vrijedan. Sam svećenik nikada ne može svladati okolinu koja vlada u svijetu, jer sam živi u sakralnoj sredini. Tu mora nastupiti laik. Upravo u svjetlu psiholoških aktivnosti okoline, najjasnije nam dolazi pred oči značenje laičkog apostolata.[17]

2. Tajanstvena snaga okoline prilično izvire i iz njezine životne neposrednosti. Bit svakog utjecaja okoline uopće je u neposrednom okruživanju. Svjesni kulturni utjecaj na čovjeka posredujemo riječju, govorom ili pismom. Međutim, utjecaj okoline je podsvjestan i prenosi

17 Vidi opširnije članak: »Rast župe iz apostolata«, Uzajamnost, 1941, str. 3-9; i Apostolat — potreba vremena. Uzajamnost, 1943, str. 25-30.



se jednostavnim okruživanjem.[18] Kao što biljka živi od svoje okoline jednostavno zato, jer je usađena u nju, na temelju neposrednog okruživanja, tako slično i čovjek podliježe duhovnom ozračju ukratko zato, jer ga podsvjesno i neposredno odobrava.

Društvena neposrednost okoline odražava se u »krilaticama« (frazama) i gestama, koje u društvu, poput anonimne reklame i propagande, kruže od čovjeka do čovjeka, od okruglog stola do okruglog stola, iz ruke u ruku, novinama, knjigama, filmovima, neprilikama, zadirkivanjima, dosjetkama i stotinama drugih rafiniranih oblika. Ako je društvo ironiziralo neku riječ ili misao, te k tome pridalo ciničan prizvuk, tada je više ni najozbiljniji čovjek ne može korisno upotrebljavati. Tako je, npr. danas s riječima: »djevičanstvo«, »svetac«, »pobožnost«, itd.

Duhovna formacija vjernika morala bi prema tome, prvenstveno ići za tim, da vjerski svijet ljudima postane neposredna životna stvarnost, tako neposredna, da je ljudi doživljavaju snažnije od sekularizirane okoline koja ih okružuje. Međutim, za ovo nije dovoljna samo organizacija i rad u njima. Organizacije su potrebne i korisne, ali nisu sve, nisu dovoljne. Organizacija je poput plinske maske u okuženom ozračju. Spašava samo onoga koji je pod njom, dok drugi — a tih je većina — koji je nemaju, i dalje udišu strano ozračje, u kojem samo oni koji su izvanredno snažne duhovne »konstitucije«, ne podliježu. Ovdje može pomoći jedino sanacija samog ozračja. Potreban je nadnaravni kisik riječi Boje i njezine milosti, koja

18 I utjecaj okoline je svojevrsni govor, ali u analognom značenju. I okolina kao objektivni talog duha ima svoj govor. Čovjek i nehotice personificira stvari i predmete koji ga okružuju. Što je duže među njima, to oni imaju snažniji govor za njega. U kamenu, čeliku, papiru ili u zemlji utjelovljena riječ čovjeka, ponovno oživi u čovjeku, jer živi usred tih predmeta.

diže i oživljuje.[19] U svijet treba isijavati Krista. Njegova nadnaravna osobna blizina i snaga mora postati duhovno ozračje koje čovjek udiše na terenu svoga svakidašnjeg reda. Svijet, župa i njezina područja moraju postati za čovjeka naravna i neposredna životna stvarnost. Naravno, to je princip. Pitanje je, kako i gdje ga netko može realizirati u sekulariziranom društvu. To pitanje ostaje otvoreno. Tim pitanjem naveliko se bave njemački sociolozi religije (Berger, Luckmann i dr.).

3. Moć neposrednosti veoma se pojačava ponavljanjem. Svaki dan isto ozračje, isti ljudi, isti nazori, isto zanovijetanje i neraspoloženje protiv vjere, stalno ista pjesma. To je čudesno fina, ali duboko rezbarena galvanoplastika. Dan za danom lijegaju na čovječju dušu nevidljivi slojevi bezvjerskog sadržaja, sve dok se ne okruži nevidljivom čeličnom korom. Takvo ponavljanje ima dvostruki učinak: ili čovjek otupi, ili opet izoštri osjećaj za neku stvar. U našem primjeru i jedno i drugo postiže svoj konačni učinak. S jedne strane, ljudi uz ponavljanje sve oštrije, snažnije i dublje prihvaćaju sve vjeri suprotne krilatice, dok s druge strane u tome toliko otupe i postanu okorjeli da uopće više nisu u mogućnosti kritički misliti, niti s bilo kakvim samostalnim mišljenjem stati na svoje noge.

Istu misaonu psihološku metodu ponavljanja mora u svom radu predvidjeti i pastoralac, propovjednik. Pokrštavanje okoline zahtijeva mnogo vremena. U tome mora imati Božju strpljivost. Prođe cijeli naraštaj, prije nego li se izmijeni duhovno ozračje nekog kraja, radnog mjesta, radionice itd.

4. U najužoj vezi s ponavljanjem i životnom neposrednošću okoline je broj ili bolje brojčana nadmoć. U javnom mnijenju istina je stalno na glasanju, gdje je većina, tamo je »istina«. U masi je moć i zato je u njoj i istina. »Zar je to istina?« Odgovor: »Svi tako vele, dakle, bit će da je istina.« Ali već ovo »svi« je pretjerivanje. Glavno, da su ti »svi samo neka relativna većina ljudi koja zna vikati, koja ima jezik, koja se ne boji posljedica svoga govorenja, te već čovjek ima dojam: svi tako kažu.[20]

Za pastoralizaciju je to od velikog značaja. Kršćanin se u svijetu nikada ne bi smio osjećati osamljenim. U čovjeku vjerniku morali bismo stalno oživljavati snažnu svijest, da je njegova vjera uistinu najsnažnija moralna sila svijeta, istinska religija svemira, s kojom se po raširenosti ne može uspoređivati ni jedna druga. Nadalje, morala bi za njega postati živa zbiljnost dogma o općinstvu svetih. Ako su mu te istine živa, neposredna vjerska stvarnost iz koje svakodnevno živi, tada se nikada neće osjećati osamljenim i »brojčano« slabijim, pa makar bio na svom svakodnevnom radnom mjestu (npr. u uredu, tvornici) posve sam. Kršćanin će osjećati, da unatoč svih krilatica, i trenutno področno brojčane nadmoći nevjernika ipak uvijek u njemu i po njemu u toj sredini prevladava ideja Boga, kojeg nosi u sebi.

5. Nekako cjelokupan obuhvat svih tih nadindivdualnih sila okoline je zapravo njezina cjelina. Okolina djeluje kao cjelina ili cjelovito: cijela okolina istovremeno i neposredno djeluje na cijelog čovjeka i na sve njegove mogućnosti. Svaki svjesni namjerni utjecaj, što ga izvodimo na čovjeka, uvijek je više ili manje od djelotvornog značaja. Odatle i njegov djelotvorni učinak. Pri tom utjecaju najdjelotvornija je okolina, tako da čovjek ta-

19 Naravno, okolina s druge strane je riskantna stvar, jer mehanizira cijeli život i osakati mu osobne korijene. Seoska župa u Sloveniji očuvala je prije rata takvo vjersko ozračje, da je kvarilo ljude i to tako: tko nije nedjeljom išao u crkvu, tko nije obavio uskrsnu ispovijed itd., toga su proglasili »monstrumom«, tako da su ga se svi bojali, kao zlog čovjeka. Zato su u crkvu odlazili svi, pa i oni, koji su već davno u svojoj nutrini bili pravi bezvjerci, ali su u toj sili okoline osjećali nešto kao nasilje »crkve i duhovništva«. Zato tako brzo i nestane vjere u tuđini, kada dođe iz tako »nasilne« okoline. Danas imamo i u našoj unutrašnjosti i obratno (suprotno) nasilje okoline.

20 Može se dogoditi i obratno, da jedan jedini čovjek, snažna osobnost, uspije prevladati masu, mnoštvo, i da svojim uplivom izmijeni duhovno ozračje. Vidi straga psihologiju proletera.

kav utjecaj može lako svjesno nadzirati, može vagati razloge za i protiv i može se tom utjecaju slobodnom odlukom svjesno ukloniti ili čak oduprijeti. Međutim, nadzor i svjesno vaganje razloga u samoj okolini gotovo posve otpada. Čovjek nigdje »ne vidi« okolinu, zato što je sav uronjen u nju i što je zapravo dio te okoline; nevidljivo i nesvjesno podliježe njezinu utjecaju, a svako svjesno povlačenje ili otpor, osobno opredjeljenje ili obrana tu su gotovo posve isključeni.

Pokrštavanje suvremene sekularizirane okoline je temeljna zadaća i najozbiljniji poziv, kojim se Bog obraća današnjem navjestitelju Radosne Vijesti i njegovom radu u suvremenom modernom svijetu. Što vrijedi na javnim mjestima postavljati križeve i na službene palače vješati zastave, ako ih oni, koji svakoga dana pred njima na terenu rade, ne časte, nego ih sramote namjerno ili nenamjerno svojim mišljenjem i životom.

### b) Sadržaj suvremene okoline

Mnogi nazor koji je prije deset ili čak stotinu godina bio samo izraz individualnog mišljenja ili osobitost kojega čovjeka, danas je već tako općenito raširen, da je postao zajednička i sam po sebi shvatljiva svojina društva, tako da ga moramo shvaćati kao sastavni sadržaj suvremene okoline. Zbog toga ćemo na ovom mjestu morati navesti neke znakove koji bi sami po sebi već išli pod naslov »individualnih psiholoških zapreka vjere« i koje smo barem već djelomično i tamo spomenuli. Među takve zapreke vjere koje se u društvu okružuju sjajem viših vrijednosti, te zato predstavljaju sastavni sadržaj sekularizirane okoline, morali bismo prvenstveno ubrojiti slijedeće crte suvremenog mišljenja:

1. Duh racionalizma, kojeg smo usput spomenuli već pod naslovom matematičkih duhova. Tu na prvom mjestu mislimo na mišljenje koje je danas zaista općenito rašireno i koje bismo mogli označiti i kao pretjerani razumski kriticizam. Ljudi ne poznaju vjerske istine, ne vjeruju u Boga, jer im vjera znači »kapitulaciju« razuma, a to je za čovjeka nečasno. Najbolji dokaz ovakvog stanja je okolina, za koju apologete danas ponovno utvrđuju



da je suvremenom čovjeku teže dokazati čuda, kojima dokazujemo istinitost kršćanstva, nego samo kršćanstvo. Tako je danas pred apologijom kršćanstva u prvom redu potrebna apologija čuda. Svećenik koji to ne zna ili ne poštuje, te zato s propovjedaonice nesmetano navađa kao primjer različita čudesa, čiju vjerodostojnost često ni sam ne može dokazati, time samo dokazuje kako slabo poznaje poglede toga suvremenog slušatelja. Suvremenom čovjeku upravo su zato propovijedi tako slabo privlačne, jer su propovjednici suviše »naivni«. Ponekad je sve tako bajoslovno čudesno, da to u čovjeku stvara otpor, a ne uvjerljivost.

Tajne su za suvremenog racionaliziranog čovjeka odvratne i zato u vezi s vjerom njegovu razumu ne koriste nedostupna čudesa i tajne.

2. Duh naturalizma, koji je u najužoj vezi s racionalizmom. Čovjeku je danas teško dokazati neki nadnaravni red, nešto, što bi bitno nadilazilo narav. Čak i vjeru si predstavlja i priznaje samo kao logički izraz same naravi. Vjeru u tom naturalističkom obliku skoro svatko priznaje, ali time smo još daleko od kršćanstva, koje je nadnaravna religija, koja ima svoj začetak u pozitivnoj objavi, kojom je Bog neposredno posegnuo u povijest. Zato nije čudno, da je isti čovjek s jedne strane skrajnji racionalist, a s druge ipak u neku ruku pobožan, ali to samo čuvstveno. Tu se ponovno ističe poznato pravilo, da se krajnosti dodiruju. U vjerskom pogledu je krajnji racionalizam, koji odbacuje svaku nadnaravnu vjersku tajnu, jednak krajnjem sentimentalizmu ili fideizmu, koji shvaća vjeru samo kao čin osjećaja ili izljev naravi. Čovjeku je potrebna vjera za vlastito srce, za utjehu, za lijepo raspoloženje koje mu razblažuje srce i zanjiše ga u deveto nebo. »Vjera je stvar srca«. Upravo se u tome ponovno vidi, kako daleko jedno od drugoga, kao nebo od zemlje, stoji udaljeno kršćansko mišljenje i duhovno ozračje ili milje suvremenog sekulariziranog čovjeka.

3. Duh evolucionizma je zapravo samo poseban vidik upravo sada omeđenog naturalizma. Čovjek jednom riječi, ne može vjerovati, da bi Bog posegnuo za čudesima i »upleo« se tako da stvori iznimku u prirodi, gdje sve teče po zakonima razvoja ili evolucije, bez obzira da li

se radi o mehaničkoj ili organskoj evoluciji. Da se Bog objavljivao Adamu, Mojsiju i drugim ocima: »Kako? Zar im je u uši trubio?« I, zašto se danas više ne objavljuje? Sve se na svijetu razvija po zakonu descendencije, pa kako bi baš u točki čovjeka nastala izmjena, zastoj u prirodnom zakonu evolucije, te da bi Bog u čovjeku svaku dušu posebno stvarao, dok je konačno i čovjek isto dlakav kao i životinja? To je za modernog čovjeka toliko nevjerojatno, da se prirodno zgraža i ruga kršćanskoj istini o stvaranju čovjeka, o neumrloj duši i slično. To je srž toliko naglašenog »konflikta« između vjere i znanosti. I kao što smo već utvrdili: sve to nije samo mišljenje pojedinaca; to leti zrakom, to je danas općenito shvaćanje društva, pa čak i onoga koji uopće ne poznaje izraz evolucionizma, koji nema nikakovih odgovarajućih studija, te zato o tome ni ne može imati »osobni« nazor. Upravo od tog naturalističko-evolucionističkog mišljenja kršćanstvo je najviše udaljeno. Između naturalističko-evolucionističkog i kršćanskog shvaćanja svijeta zjapi najdublji psihološki ponor, kojeg suvremeni čovjek najteže preskoči.

4. Duh agnosticizma je obično onaj izlaz za nuždu, u kojem suvremeni čovjek ostaje prikovan ili se »spašava«, dok sa svoje naturalističko-evolucionističke obale gleda na drugu stranu, u metafizički svijet kršćanstva. Ljudi se zadovolje poznatom rezignacijom: »Nešto mora biti, svi to znamo, svatko mora nešto vjerovati, ta nismo životinje; ali, da biste vi jedini bili u pravu, to mi nemojte pričati, za to potražite kojeg boljeg zatucanca. Zbog toga je za ljude upravo nauka o jednoj spasiteljskoj Katoličkoj Crkvi, jedna od najodbojnijih crta katolicizma. »To me kod katoličkog svećenika najviše ljuti, kada on uvijek hoće biti u pravu. Kada bi barem jednom i nama dao za pravo.« Tako mi je jednom rekla jedna odlična studentica. Duh agnosticizma, shvaćanje, da istinu o nadosjetnom svijetu (o Bogu, duši, vječnosti itd.) uopće nitko ne može razumom ni dokazati, ni opovrći, ta nauka koja ima svoga filozofskog začetnika još u Kantu, tipični je subjektivizam, po kojemu svako po svome smije sve tumačiti. Takav je nazor danas već toliko raširen, da predstavlja »javno mnijenje«. Nije potrebno posjećivati više škole, ili možda čak studirati filozofiju, da dođeš do nazora koji su nekoć bili prednost malobrojnih filozofskih glava.

5. Duh pragmatizma je i u vjerskom pogledu nekako logična posljedica agnostičnosti odnosa prema svijetu vjere. Čovjek stvara vrednote samo toliko, koliko su mu korisne, koliko pospješuju proizvodnu sposobnost i život, njegov razvoj i moral. Tako je i s vjerom. Vjera je po mišljenju suvremenog intelektualca potrebna prvenstveno »ljudima« koji nemaju visoke naobrazbe, te im zato moramo u vjeri pružiti moralnu potporu, ako ne želimo da se moralno unište. Posve je drugačije s »intelektualcem« koji ima kulturu, kojom se moralno uzdiže i zato mu uopće nije potrebna vjera. Ovom duhu pragmatizma nesvjesno podliježu i sami svećenici, ako u svojim propovijedima ne znaju ništa drugo, nego »moralizirati«, kao da je smisao nevjere i vjerske pobude u moralu. Svećenik mora naučavati istinu (dogme, tajne) koja po svojoj vrijednosti i sama dovoljno moralizira, te kojoj se kao djelotvornom motivu, čovjek nikada ne može do kraja izmaknuti. Loš je znak za propovjednika, ako tako slabo uvjerljivo prikazuje istinu, da je prisiljen dodavati još od sebe posebna moralna upozorenja. Još je gore, ako uopće nema sluha i uopće se ne potrudi, da bi mnogo razmišljao i studirao o dogmatskoj dubini vjere. Mora biti svjestan, da vjera i vjerske vrednote nisu samo »sredstvo« k nekom (npr. moralnom) cilju, već da predstavljaju najvišu od svih vrednota, te da su kao takove konačni cilj svim drugim vrednotama. Časćenje Boga je najviše i samo u tome je kao sekundarni i neizbježni znak obuhvaćen i čovjekov moralni uspon.

6. Duh klerikalizma je, kao što smo već rekli, karakteristična posljedica suvremenog specijaliziranog načina života, a ujedno je i izraz individualističkog shvaćanja vjere, a što je opet u uskoj vezi upravo s ograđenim vjerskim subjektivizmom, agnosticizmom i pragmatizmom. Ljudi smatraju vjeru kao nešto subjektivno, objektivno nedokazano i zato kao neku zasebnu stvar. Crkva, javna Božja služba, pravovjernost, ispunjavanje zapovijedi, sve je to izraz objektivnog shvaćanja vjere koje zastupa svećenik. Zbog toga ljudi i osjećaju, da je to isključivo nje-

gova stvar, te se po njihovu mišljenju samo svećenik mora brinuti za spasenje neumrle duše. Ponašaju se, kao da svećeniku čine uslugu, ako se spase, ako idu na sv. Misu, itd., a ne misle da se zapravo radi o njima. »Više mu ne idem u crkvu, pa neka ima praznu crkvu«, tako se i slično izražavaju. »A što ćete učiniti, ako vjera propadne?« Tako postavljaju pitanja s nekom tihom zluradošću čak i vjernici svojim svećenicima, a da se uopće ne sjete, da bi takvo pitanje moralo svakog vjernika teže pogoditi nego svećenika. Prema tome čak i vjernici podliježu tome posve nekršćanskom individualističkom poimanju, po kojemu je i vjera i Crkva isključivo stvar svećenika. Po njihovu mišljenju, to se laika uopće ne tiče, iako je i vjernik i svjestan je da se napokon radi i o njegovoj duši, kao i o duši njegove djece.

Naravno, moramo biti svjesni i moramo priznati, da za ovakvo shvaćanje i sam svećenik snosi priličnu krivnju. Ako je činio na ljude neki pritisak i pri tom isticao svoju osobu, osobnu uvrijeđenost ili počašćenost (posjet propovijedi i Mise, primanje sakramenata), tada se nipošto ne smije čuditi, ako ljudi i nehotice dobiju dojam, da se u cijeloj toj stvari najviše radi samo za »svećenika«, za usluge »njemu«, a ne za neumrle duše ljudi i za čast Boga.

Odgoj za pravilan kršćanski zajednički duh, gdje žive svi za jednoga a jedan za sve, gdje vjera nije samo stvar svećenika, nego svih vjernika, ima najbolji temelj u sakramentalnom shvaćanju života, napose u središtu svih sakramenata, u Presvetoj Euharistiji, kakvu nam pruža žrtva sv. Mise. Tu svećenik ima svoje specifično nadnaravno područje rada, mišljenja, govora i života, koje će ga toliko zaposliti da će jedva svim silama zadovoljiti i čudit će se, kako su nekoć svećenici imali toliko vremena za kreditne poslove, općinske odbore i slično.

### 4. VRIJEME PUBERTETA

Ponegdje možemo susresti tvrdnju, da je u cijeloj ljudskoj ili još bolje u zapadnoj kulturnoj povijesti moderno vrijeme slično pubertetskom stupnju razvoja zapadnog čovječanstva. Srednji vijek nosio je na sebi prave oznake djetinje dobi: naivno, jednostavno povjerenje u



čovjeka i u svijet, te zato i nekritičnost i vjera u čuda. Vladalo je autoritativno prihvaćanje istine, te je zato i postojala takva odanost Crkvi i njezinim autoritetima. Postojala je izrazito objektivna usmjerenost, te je čovjek u najjednostavnijim oblicima usvajao jedva vanjsku prirodu i nije imao ni vremena, ni smisla za svoja osobna pitanja. Svoj vlastiti »ja«, s vlastitim subjektivnim potrebama i strastima još tako reći nije ni otkrio, te je zato i značajno, da psihologiju u današnjem značenju riječi srednji vijek još nije poznavao. I, konačno, u čovjeku je tada vladao neki nutarnji mir i sklad, kada se čovjek jednostavno raduje danjem svjetlu, a da ga nisu nagrizale sumnje i nemir zbog neotkrivenih svjetova. Povijest o Faustu, tom simboličkom predstavniku modernog čovjeka, nastala je već krajem srednjega, ili, bolje početkom novoga vijeka.

A osobine koje posjeduje Faust, nisu crte zrelog čovjeka koji stoji u punini svoje moći i životne mudrosti, već su to karakteristične osobine razvoja ili pubertetske dobi kod pojedinca.

Moderni faustovski čovjek otkrio je u sebi svoj vlastiti ja koji ga do kraja zapošljava: sve promatra u svjetlu vlastitog subjekta i vlastite individualnosti. Odatle i značajna nejasnoća i smetenost nazora. Pravi kaos stoljeća i duša u njima, skupio se u današnjem čovjeku. Sve je u grozničavom vrenju i nigdje se ne nazire čisto vino istine. To je prva značajna crta puberteta modernog vremena. Zlo je za čovjeka da je prisiljen sve ovo proživljavati u sebi i prolaziti kroz dva puberteta: svoj individualno biološki i vremensko kulturni. Već mu njegov vlastiti pubertet prijeti, da će ga satrti i zbuniti za cijeli život. Iako je mnogi razmjerno sretno prebrodio »nezgodne godine« svojeg individualnog puberteta, ipak je podlegao još težoj krizi, naime, zbunjenosti puberteta vremena.

U vezi s tom nejasnoćom i zbunjenim pojmovima, tipičan je pubertetski nemir suvremenog vremena. Čovjek u mišljenju i u osjećanju uvijek želi ići ukorak s najnovijom modom, a koja se ipak neprestano mijenja. Postojanost načela je znak nazadnjaštva, dok je promjenjivost znak elastičnosti koja je potrebna suvremeniku. U

nekom predratnom časopisu zabilježene su ove riječi: »Nije sve novo loše, a ni sve staro nije bilo dobro. I tako se sve stalno mijenja.«

Napose u posljednjim desetljećima, kada prevladava već navedena egzistencijalna misaonost, čovjeka su obuzeli istinski sumanuti nemir i strast, a koji mu u traganju za ciljem i zadaćom prelaze u pravu živčanost. Mir, sklad, siguran život, a uz to i pojmovi »spasenje« i »otkupljenje« duše, za takvog su čovjeka odvratni, imaju malograđanski prizvuk i čovjek to sve odbija. Traženje istine je slast, ali sama istina je dosadna. A upravo je u tome tragika čovjeka, do kraja nesretnog bića, iscjeđenog i nemirnog poput neukroćenog pubertetlije. Privlači ga samo ono što je »senzacionalno«, ono, što nadražuje živce, što ga drži u napetosti i izbacuje ga iz ravnoteže, što je jedinstveno i »nečuveno«. Sve je to samo znak da je današnji čovjek u svojem usvajanju otupio, nekako tako, kao što veli Webrov i Fechnerjev zakon (osjećaj je jednak logaritmu podražaja), po kojem je čovjeku za osnovno postizavanje istog osjećaja (i užitka), uvijek potreban jači podražaj, nego što ga je imao ranije. To je relativan porast podražaja (kojega dobijemo, ako porast podražaja dijelimo s prijašnjim podražajem), koji je kod ponovnog postizavanja konstantan. Samo u svjetlu te zakonitosti shvaćamo, zašto ljudi ne mare za dogmatsku vjeru koja je osim toga i »stara«, da se unatoč svojoj podijeljenosti tim više iživljavaju u spiritizmu, gatanju i uopće u okultizmu svake vrste.

Najgore je da to vrijeme, unatoč autoritarnim režimima, odbacuje nad sobom svaki autoritet koji bi ga htio učiti ili odgajati. To je treća jednako značajna pubertetska crta suvremenog vremena. Čovjek s tom karakteristikom izbija potpornje, pomoću kojih bi mogao barem donekle nadzirati svoje nemirno unutarnje stanje, strastveno traženje istine i zbunjenost nazora. Danas kroz sve ovo mora proći svaki od nas. Danas nije ni vrijeme, ni okolina koji bi podupirali čovjeka u njegovom individualno-biološkom pubertetu, dizali ga, rješavali probleme i bistrili ozračje, nego ga, obratno, još više tlače i podržavaju u zbunjenosti. Te tvrdnje nisu izrečene tek tako. Imao sam prilike nebrojeno puta to promatrati. Kada me bilo koji mladi ili stariji čovjek pita za savjet, jer bi želio doći npr. do filozofske jasnoće u svjetonazornim problemima, tada uvijek iznova utvrdim: što više čita, to manje zna na čemu je. Nazaduje, posustaje i na kraju gotovo uvijek nastupa agnosticizam ili po našem, zbunjenost. Da takvo stanje čovječanstva ne može biti ideal i konačni stupanj razvoja, priznaju svi ozbiljni kulturni povjesničari i etnolozi. Čovjek je većinom podvrgao pod svoju vlast vanjsku prirodu, pijan je od samih pobjeda nad vanjskim svijetom, misli samo na elektroniku i energetiku. Najgore je da je u toj borbi sa svijetom sam zadobio takvu ranu u svojoj nutrini, da od nje boluje. Morat će se odmoriti, srediti taj kaos, taj neizmjerni materijal te početi gospodariti u svom domu, a ne upuštati se više u daljnje pustolovine, u kojima gubi moć rasuđivanja.

## III. VJERSKO-PSIHOLOŠKE ZAPREKE

Pod ovim naslovom obrađivat ćemo one psihološke zapreke koje izviru iz činjenice vjerskog života, pouke, odgoja i samog djelovanja. I te su zapreke izrazito socijalno-pisohološkog značaja, ali ih zato obrađujemo u posebnom poglavlju, jer ne izviru iz pomanjkanja vjerskih nazora i života, kao što to vrijedi za zapreke u prijašnjem poglavlju. Ovdje, posve obratno, izviru iz postojećih vjerskih nazora, oblika, djelovanja i metoda, ali takvih, koje nehotice odbijaju ljude i sablažnjavaju, umjesto da ih privlače i utvrđuju u vjeri. Za pastoralnu psihologiju upravo su ovi čimbenici od posebne važnosti, jer s njima prekoračujemo prag posebnih vjerskih gledišta i njihovih psiholoških utjecaja na vjeru ili nevjeru kod ljudi. Inače zapreke te vrste načelno ne pružaju nikakve posebne teškoće, ali su zato psihološki i praktički odgojno mnogo gore od onih ranijih. Naime, pogled na lažnu pobožnost i na odbijajuće oblike vjere, mnogo dublje utječe na cjelokupno mišljenje i osjećanje kao neposredni utjecaj nevjere. Odbijajući oblici vjerskog djelovanja nude naime čovjeku potpuno konkretne i to negativne motive protiv vjere, dok međutim sama nevjera daje samo apst-

raktne razloge protiv nje, tako da je konačno bolje da čovjek nema za primjer nijedne vjere, nego da ima samo nakazu vjere.

## 1. OSVETOLJUBIVOST ZANEMARENE NARAVI

Često susrećemo zanimljivu pojavu, da su najzagriženiji protivnici kršćanstva u mladosti uživali kršćanski odgoj, ali su kasnije po zakonu psihičke odbojnosti otpali od uzora mladenačkog odgoja. To se npr. dogodilo Fr. Nietzscheu zato jer je odgoj bio pogrešan. Nietzsche je bio snažna, nagonska, strastvena narav, silno častohlepan i »ambiciozan«, ali je primio odgoj koji je u vezi s tim osobinama bio prostodušan i protunaravan. U njemu su doslovno zatirali te, same po sebi, indiferentne težnje za životom i njegovim užicima, za ugledom i uvažavanjem samoga sebe, te je zato u njemu sve više rastao otpor protiv svega što je bilo u vezi s tim odgojem i njegovom zamisli. Tako je u tom čovjeku »der Übermensch« koji stoji »jenseits von Gut und Böse«, postao ne samo osnovna forma njegove osobnosti, nego i glavna krilatica protiv kršćanstva.[22]

Za tako što nije nam potrebno tražiti primjere samo kod čovjeka, kakav je bio Nietzsche, jer ih možemo naći u svakom društvu. Često možemo čuti starije dame koje su za vrijeme svoga školovanja boravile u kući nekih redovnica, kako izjavljuju: »Zašto da molim, kada sam se u samostanu namolila za cijeli život«. Zato je vrlo delikatno, ako u takvim odgojnim zavodima gojenac ili gojenica osjeća bilo kakav moralni pritisak u vezi s obavljanjem vjerskih dužnosti, ili, ako je kućni red bio toliko strog, da su izlasci i posjeti bili do krajnosti ograničeni. Takvi se ljudi kasnije često u životu ne mogu pravo snalaziti. U prvom trenutku pokušavaju tako reći svekoliko prisilno samosvladavanje i odricanje nadomjestiti, te

---

21 Liener, o. d. 134.

22 Vidi L. Boppova djela: Das Jugendalter und sein Sinn, Freiburg i. Br. 1927, i tamo ostalu nabrojenu literaturu. Osim toga A. Stonner, Die relig. Sittliche Führung Jugendlicher durch den Preister, Freiburg i. Br. 1934.



se zato bacaju životu u naručaj sa svom trenutno oslobođenom strasti. Prije »ponizni« i »odani« gojenac odjednom osjeti najveći užitak u tome, da svojim nekadašnjim predstojnicima pokaže svu svoju neovisnost time, da im okrene leđa i u javnosti zastupa nazore koji se njima protive. To je ressentiment u mladosti zanemarene naravi.

Još su sudbonosniji primjeri, ako predstojnici nasilno »satru« — oni govore, da samo zabranjuju — neku mladenačku ljubav. U tim stvarima imao sam mnogo posla s mladim ljudima. Iskustva koja sam osobno sabrao i koja čitam u knjigama priznatih psihologa mladih, svjedoče nam, da je teško reći, što je veće zlo: pustiti mladog čovjeka da »radi po svome«, te da pođe moralnom nizbrdicom ili silom ugušiti u njemu osjećaj »ljubavi« i rastrgati razna nježna prijateljstva.[23]

Naime, posljedica takvog nasilnog posizanja u osjećajno stanje mladog čovjeka obično je takva, da se mladić nastoji »osvetiti«, izgubi »ideal« i cinično se baca u zagrljaj životu, kojeg si pokušava na svaki način priuštiti i u njemu se izživjeti. Za cijelog života neće zaboraviti to »nasilje« koje ste izveli nad njim. Svećenik i njegova nauka ostaje mu za sva vremena znak životne nesreće i neugodnih osjećaja. I ako takav čovjek ostane još iskreno vjeran, tada mora zaista imati posebno čvrste temelje u odgoju i u vlastitim navikama. Naravno, da se svećeniku dogodi i obratno. Ako nije bio dovoljno odlučan u vodstvu mladog čovjeka, koji je kasnije u svojim ljubavnim odnosima zabrazdio u ljubavne zablude, tada mu taj mladi čovjek kasnije može reći: »Zašto onda niste bili stroži sa mnom, bezuslovno strogi sa mnom.«

S obzirom na to pitanje, dušobrižnik mora naći zlatnu sredinu: s jedne strane mora u mladom čovjeku planski gajiti naravne ljudske kreposti, a indiferentne naravne sklonosti ne smije proglašavati »sotonskim prišaptavanjem«, već ih mora uzdizati, tako da se razvijaju u

---

23 Allport, Personality. A psychological interpretation. London 1938., posebno poglavlje: Feelings of inferiority and compensatio, str. 173 sl.

prave kreposti, dok s druge strane mora biti svjestan i mladom čovjeku dokazivati, da takvi naravni osjećaji (instinkti) trebaju vodstvo, jer mu inače mogu samo štetiti, a ne koristiti, mogu mu stvoriti bol, a ne životnu sreću.

## 2. RELIGIJA STRAHA

Kod pojedinih dušobrižnika, napose u ranijim vremenima, »strah Božji« bio je glavna vjersko odgojna snaga. Tako su u čovjeka i nehotice izazvali dojam, da je kršćanstvo »religija straha«. Ipak je strah dvosmisleno sredstvo odgoja, osobito ako se radi o vjerskom odgoju i vodstvu. I strah sam po sebi može sadržavati istinsku religioznu jezgru. Nepoznati osjećaj, neki neizraženi strah koji čovjeka ispunjava jezom nad veličanstvenim pojavama u prirodi, npr. kada grmi i sijevaju munje, kad gori vatra, kada nad morem vlada oluja itd., nesumnjivo spada među najosnovnije osjećaje koji upozoravaju čovjeka na nadljudsko, nadsvjetovno Božje biće, te dakle i taj strah može biti od istinskog vjerskog značaja. Stari Zavjet je pun takvih motiva. Također i s općeg odgojnog stajališta potreban je strah (kod mladeži), te može biti koristan, a ponekad je čak i prirodno potreban, kada druga sredstva zakažu.

Ipak, moramo biti svjesni, da strah nipošto nije najuzvišeniji i samostalni vjerski osjećaj, te da se ubraja u najniže, etički najmanje vrijedne motive dobrih djela. Sve nastojanje odgoja mora ići za tim, da se čovjek uzdigne nad goli strah, da nije pošten samo iz straha pred kaznom, nego iz najčistijeg motiva, da je dobro samo dobro, a zlo samo zlo. Promatrano s vjerskog gledišta, to znači, da radi dobro radi najvišeg dobra Boga i da se čuva grijeha zato, jer bi grijehom vrijeđao samu neizmjernu Božju Dobrotu. Drugim riječima, da sve radi samo iz najčistije ljubavi prema izvoru svakoga dobra, prema svome Bogu.

Ukoliko dušobrižnik ne usmjeri svoje djelo k tom visokom cilju, te previše govori o »paklu« i vječnim kaznama, a Boga prikazuje kao starozavjetnog Jahve-a, koji se ljudima prikazuje u grmljavini i munji, tada se može



dogoditi, da takav svećenik može prouzročiti kod ljudi dvostruku vjersku krizu.

U prvom redu, mnogi se nad takvim shvaćanjem religije »sablažanjavaju«. Napose fanatici istine i općenito intelektualci koji poznaju Kantov ideal moralne autonomije (da radiš dobro samo zato, jer je dobro, a ne zato jer je zapovijeđeno ili možda čak kaznom osigurano) vide u takvom kršćanstvu manje vrijednu vjeru, te radije »ostvaruju« svoju koja im je »potpunija«.

Drugo, osobito se kod mladih u razvoju vjera sjedinjuje (asocira) s neugodnim, mračnim, neprijatnim osjećajima. U vjeri ne nalaze ništa radosnog, ništa oživljujućeg, što bi uzdizalo i oslobađalo mlade snage. Tajanstvena tama u starim baroknim crkvama nije za njih simbol tajanstvenosti, nego se pokazuje strah tamnih kutova, iza kojih škilje vrazi, a nad oltarom kraljuje strašan Bog pravednog bijesa. Zato je razumljivo da je prva dogma, koju uplašeni čovjek odbacuje, nauka o paklu. Nije čudo, da se takav čovjek oslobodi istom onda, ako mu se u trenutku razotkrije tajna: nema Boga, nema pakla, slobodan si, možeš nesmetano uživati život. Za grijehe i uživanja neće trebati vršiti vječnu pokoru. (Nekako slično je opisao svoju mladost i matematičar J. Plemelj, prvi rektor slovenskog sveučilišta.).

Zato nije samo pastoralno psihološki nego i dogmatski mnogo pravilnije, ako svećenik glavni naglasak svojih pouka i govora usmjeri na novozavjetne vjerske pobude, tj. na Božje djetinjstvo, na tajnu posinovljenja, po kojemu smo dionici Božjega života, prijatelji, Božja djeca, baštinici neba, oslobođeni ropstva grijeha, vječne smrti i pakla. Naravno, da neće prešutjeti i negativne strane, tj. pobude straha, a u prvom redu ne smije biti, ako želi prikazati kršćanstvo u pravom, punom svjetlu, onaj koji je privlačan i simpatičan i za mladog čovjeka i koji se prikazuje viševrijednim i najčišćim »fanatikom istine«.

## 3. VJERSKI MINIMALIZAM

Iz upravo navedenog slijedi da je prikazivanje kršćanstva s inače dobrim, ali ipak ne i s najidealnijim motivima, pastoralno promašeno, jer ne dovodi do željenog

uspjeha. To još više vrijedi za metodu koja s nekom donjom granicom zadovoljava svojim ciljevima, još s posljednjim dozvoljenim stupnjem ćudorednosti i pravovjernosti. Takvo mišljenje i ponašanje nazvali bismo vjerski minimalizam. Minimalizam u navijeŝtanju Božje riječi je opasan i za pastoralca i za vjernike. Sjećam se, kako mi je nekoć rekao jedan kapelan: »U ovom su kraju ljudi toliko dobri i gorljivi, da bi postali sveci, kada bi im svećenik sve pustio na volju.« Ove misli, inače dobrog svećenika, tada su me mučno pogodile. U svijest mi je doprlo ono, što uvijek i uvijek iznova primjećujemo: sam svećenik premalo zahtijeva. U moralnim je stvarima obično samo kazuist, gdje se ispituje, što je dozvoljeno, a da nije grijeh ili da barem nije smrtni grijeh. A u neprilici uvijek traži uske pukotine, kroz koje bi se uvijek moglo izmaći propisima i zapovijedima.

O kakvoj višoj asketskoj ili još bolje mističnoj misaonosti uopće nema govora. A ipak, istom na toj višoj aksetskoj površini jedva započinje pravo kršćanstvo. Sve što je niže, opći je ljudski moral, kojeg mora i poganin doseći. Najgore u svemu tome je činjenica, da takva minimalna misaonost vlada i u svećeničkim krugovima, koji su zaista oduševljeni za često, pa i za svakodnevno primanje sv. pričesti. Neizbježna posljedica toga je mišljenje, kao da je sva »katolička pobožnost« samo obično hinjenje i mehaničko vršenje vanjskih vjerskih vježbi. Svaki svećenik bi morao znati, da je minimalizam u vjerskim stvarima kompromis s materijalističkim mišljenjem i kao takav da znači smrt za ozbiljni kršćanski život. Ta upravo je taj minimalizam razlog, da je duhovna kulturna okolina usred kršćanskog svijeta prestala biti kršćanskom. Iz svega, što smo dosad naveli, vidimo: gdje nema potpunog kršćanstva, tamo je općenito samo privid, a privid u vjerskim stvarima je sablazan za onoga koji tako radi i za onoga koji to sve promatra.

Ovdje prvenstveno upozoravamo na moralno-asketski minimalizam i naglašavamo potrebu moralno-asketskog maksimalizma, budući da dogmatsko načelni maksimalizam Crkva i sama uvijek naglašava. Međutim, moralno-asketska strana je stvar praktičnog pastorala, a kao takva i snažno ovisna o pojedinačnom navjestitelju riječi



Božje. Naime, svećenik će teško popustiti što se tiče dogmi i načelnih postavki, jer bi uskoro bila očita razlika između njegova naučavanja i crkvene nauke. Posve je drugačije s praktičnim vjerskim životom, gdje ljudi ne ispituju, što Crkva uči, već kako kršćani žive, te po tom životu prosuđuju vrijednost kršćanstva.

U pastoralno-psihološki utemeljenim zahtjevima kršćanskog maksimalizma koji je ionako načelni zahtjev kršćanstva, potrebno je upozoriti navjestitelja prvenstveno na dvije opasnosti.

Prva opasnost je u tome, da navjestitelj radi maksimalnih zahtjeva u nauku i životu postane osobno nesnosiv. Drugim riječima: **opasnost je, da radi načelne nepopustivosti koja je potrebna i dobra, navjestitelj osobno postane netrpeljiv.** Ako tko pokuša psihološki razriješiti taj čvor, brzo će uvidjeti, da se tu zaista krije velika opasnost. Svaka načelna asketska nepopustljivost i gorljivost koja se ne zadovoljava samo minimalnim ciljevima, redovno i posve određeno zahtijeva u čovjeku svojevrsnu psihološku osnovu i raspoloženje. To raspoloženje postoji u nekoj nutarnjoj discipliniranosti, pravilnoj usmjerenosti i dosljednosti koja je posve usklađena s objektivnim redom, zakonima i načelima. Posve je naravno da takav čovjek jednako ispravno, disciplinirano i dosljedno nastupa i u komuniciranju s ljudima. Drugim riječima: da je i u svojim osobnim odnosima jednako neumoljiv, kao što je i u objektivno načelnima. A takvo ponašanje ljudi i nehotice osjećaju kao »osobnu netrpeljivost« koja ih odbija.

Stvar je još gora, ako pomislimo, da takav navjestitelj nehotice i osobe, tj. ljude, promatra samo u tom čisto »objektivnom« ili načelnom svjetlu, da u njegovu duševnom raspoloženju ne postoji bitna razlika između predmetnih i osobnih odnosa. Toliko je načelno usmjeren, da gubi smisao za to, što nazivamo ljudski subjekt koji je inače u cjelosti podložan objektivnom načelnom redu, zakonima i zapovijedima, koji je istovremeno i individualna osobnost, tj. biće sa samostalnom, samosvjesnom i slobodnom voljom, koje sadrži u sebi dnevno bezbroj osjećaja i nagona, pitanja i nejasnoća, ali i potrebe osobnog

razumijevanja i zadovoljavanja, za što je tako predmetno načelno usmjereni čovjek skoro gluh i bezosjećajan.

Druga opasnost dolazi s posve suprotne strane kod onih navjestitelja koji imaju razumijevanja za čovjekove osobne potrebe i za nutarnje zapreke u ispunjavanju kršćanskih dužnosti, koji dakle radi maksimalnih zahtjeva u dogmatsko asketskom pogledu nisu i osobno netrpeljivi. Takvi se ljudi u svom dobrohotnom i suosjećajnom uživljavanju u sučovjeka kojemu se pod svaku cijenu žele približiti i tako ga podići, mogu predaleko spustiti, te radi osobne strpljivosti mogu postati i načelno popustljivi. Inače, zbog te popustljivosti ne izgube simpatije svoje duhovne djece, ali svrhu navještavanja koju imaju kod toga, obično ne postižu.

Iz svega toga vidimo, da navjestitelj i slijeva i zdesna mora biti vrlo oprezan, i prema sebi i prema ljudima, na objektivnoj i subjektivnoj, načelnoj i osobnoj strani. Svaki mora imati pred očima te dvije različite strane, te dvije zakonitosti i dvije opasnosti, objektivne zahtjeve i subjektivne potrebe. Tko to ne bi znao i ne bi poštivao, misleći, da sam ipak zna sve najbolje, kako je pravilno, taj svojim navještavanjem čini zlo. Već time, da je potpuno svjestan toga, čini značajan korak za pravi put. Ali ni time nije nipošto sve učinjeno. Pa čak, kada se i najbolje trudiš da pravilno radiš, da koračaš između Scile i Haribde zlatnom sredinom i sigurnim putom, uvijek ćeš i nehotice u odnosu na svoj značaj ići malo predaleko subjektu ili malo previše u stranu od njega i njegovih potreba. I zato bi bilo najbolje, kada bi si svećenici po zakonu diobe (specijalizacije) rada, u pogledu različitosti svojega i temperamenta svojih vjernika, nekako podijelili područja, koliko je to uopće moguće u stvarnim okolnostima.

## 4. ODBOJNE POBOŽNOSTI

Pojmom odbojne pobožnosti dotakli smo se bolne točke u pastoralnoj psihologiji. To je bolna točka iz više razloga. Naime, mnogo je toga zaista odbojno u oblicima vjerske djelatnosti.



Moramo biti svjesni: iako bi u takvim pobožnostima i u reklamama za te pobožnosti sve bilo u redu (dogmatski i moralno), uvijek postoji opasnost profanacije svetinja. To će uvijek više osjetiti čovjek s jačim osjećajem kritičnosti, kao i čovjek koji je udaljeniji od vjere, nego ljudi koji se svaki dan vrzaju u području crkvenih zidova. Čudno djeluje npr. čašćenje različitih relikvija, kose Male Terezije, komadića kosti Sv. Franje Asiškog, komada platna što se dotakao njegova groba itd., itd., dok se kritički čovjek pita, koliko je u svemu tome povijesne vjerodostojnosti, dalje nehigijensko ljubljenje križa ili relikvija pri obilasku oltara, kada stotine ljudi ljubi isti komadić.

To uostalom vrijedi i za razne »posebne« pobožnosti u crkvi. Postoje svećenici, crkve i vjernici, kod kojih ćeš svaki trenutak naletjeti na neku posebnu svečanost, pobožnost, blagoslov, osminu, trodnevnicu, devetnicu, sad ovom, sad onom svecu na čast. Sve to ostavlja na ljude, koji kritičkim očima gledaju na vjerske stvari i samo s jednom nogom stoje u crkvi, neugodan dojam i to ih često potpuno odgurne iz crkve. Ne smijemo misliti, da je u kritičkim ljudima uvijek samo pomanjkanje prave pobožnosti i crkvenog duha, te da se zato ni ne treba na njih obazirati. Moramo biti svjesni ,da takvi ljudi često u vjerskom pogledu imaju potpuno zdrav, još nepokvaren osjećaj, koji jasno dijeli pravu pobožnost od maštarija, iskrenost od mehaničkog vršenja vjerskih dužnosti. Takvi ljudi više puta u sebi sačuvaju bistar osjećaj za ono, što se jednostavnom vjerniku (među koje se često puta ubraja i sam svećenik) nikada nije pravo razotkrilo jer mu je obična vjerska praksa bila nešto samo po sebi shvatljivo.

Čak i propaganda s čestim hodočašćima, procesijama i javnim isključivo vjerskim manifestacijama nalazi u osjećaju suvremenog čovjeka neugodnije mjesto, nego je to nekoć bilo. Naravno, da ljudi u tom osjećanju idu predaleko. Međutim, ako čovjek gleda na stvarni rezultat takvih hodočašća, što ih ljudi prvenstveno poduzimaju kao dobrodošla putovanja i izlete, tada će postati umjereniji, oprezniji i kritičniji.

Napose odbija neumjesna propaganda čudesima. Već smo ranije rekli, da je današnjem čovjeku i njegovu osjećaju teže dokazati vjerodostojnost čuda od same religije, zato ćemo još bolje shvatiti, da prečesto i usiljeno naglašavanje čudesa u propovijedima, u vjerskim novinama, pa i na raznim plakatima po crkvama, ostavlja sve prije, nego li privlačan dojam na ljude koji tu i tamo, a ipak u tom času s iskrenim srcem uđu u crkvu. Svećeniku koji ne mari za te ljude koji se kritički zgražaju, ali istinski traže religioznost, i smatra da oni traže samo pokrivač za svoju nevjeru, mogu poslužiti Lienereve riječi, da pobožnost koja teži samo za senzacijama i čudesima, koja ne mari ni za kakvu kritiku i okolnosti, isto tako odbija, kao i modernističko dvoumljenje u tumačenju bitnih katoličkih vrednota.[24]

Isti moralni zakon, koji mi govori da kao svećenik ne smijem ići ulicom s rukom u ruci sa svojom sestrom, iako je pred Bogom i preda mnom sve u redu, jer bi se ljudi koji ne poznaju moju sestru nad time sablažnjavali, naređuje nam još više, da se klonimo nekih oblika vjerskog djelovanja, jer ih ljudi ne razumiju, te se zato zgražaju i trpe štetu na svom vjerskom uvjerenju i životu.

Dušobrižnička psihologija zahtijeva od svećenika da se u svemu ograđuje na bitne pobožnosti i da sporednim stvarima zaista i uvijek odredi sporedno mjesto, tako da će ljudi, i obični vjernici i kritički promatrači, znati uvijek strogo odijeliti bitno od nebitnog. Treba paziti, da se ne događa ono, što sam sam imao prilike vidjeti u gradskim crkvama: ljudi dođu u crkvu ravno k oltaru Sv. Antuna, tamo pokleknu, malo se pomole, odu k Marijinom oltaru, opet pokleknu i malo se pomole, tada odlaze k slici Male Terezije, ponovno pokleknu, pomole se, zatim prolaze kraj glavnog oltara, gdje je Najsvetije, ali niti pokleknu, niti se pomole.

---

24 »Eine sensationslüsterne, wundersüchtige, um Kritik und Tatsachen unbekümmerte Frőmmigkeit wirkt ebenso abstossend wie eine modernistische Zweideutigkeit in der Bejahung des wesentlichen katolischen Glaubensgutes«. O. m. 252.



U svakom slučaju dušobrižnik mora brižljivo paziti, da se vjerski život ne izgubi u nedoživljenom, izvještačenom osjećanju ili sentimentalnosti i u posve mehaničkom ispunjavanju vanjskih molitava i pobožnosti, budući da takva pobožnost kvari »pobožne« u crkvi i odbija »kritične« koji stoje izvan crkve. Tome dvome možemo pripisati instinktivni otpor i podsmijeh, što ga kritički ljudi čine »pobožnima«. Tako im sami oduzimamo vjeru i istinsku i iskrenu pobožnost. Zato riječ »pobožan« zvuči danas u ušima kao peckanje. Pobožnost bez izvještačenosti danas gotovo i ne poznajemo, barem ne u društvenom životu, jer tu svaku pobožnost nazivaju »pobožnjaštvom«. Zbog toga radije i nisu pobožni, nego da budu pobožnjaci.

Naravno, da s obzirom na mehanizaciju vjerskog života moramo dodati psihološko tumačenje, koje će cijelu stvar prikazati u malo drugačijem svjetlu. Svaka se duševna i tjelesna funkcija u čovjeku zapravo pomalo mehanizira. Ta mehanizacija čovjekovih tjelesno-duhovnih funkcija stoji u službi svrsishodnog zakona ekonomije osobnih sila. Naime, kamo bi čovjek stigao sa svojom energijom, kada bi svaka njegova funkcija koju je od početka s naporom usvojio (npr. hod, govor, poznavanje imena itd.), zahtijevala i kasnije svjesno sudjelovanje? U tom slučaju njegove bi se sile veoma iscrpile. Svrsishodna narav organizma sve je tako uredila, da organske funkcije prijeđu u refleksne pokrete (npr. hod, ravnoteža) i da se duševne funkcije mehaniziraju, tako da ih čovjek može vršiti, a da uopće ne mora misliti na njih. Svakako, da je tom zakonu mehanizacije podložno i recitiranje molitvenih obrazaca. Samo po sebi to zapravo i nije ništa loše, ni sramotno i manje vrijedno, nego je loše jedino to, da molitva gubi svoju neposrednost doživljaja i da ostavlja dojam neistinitosti i neiskrenosti. Posve psihološki promatrano, svako je sjećanje i obnavljanje ranijih misli i predodžbi »lažno«.[25] Zadaća osobnog samoprijegora i askeze bila bi, dakle, baš u tome, da se

---

25 V. Veber Fr. Očrt psihologije, Ljubljana, 1924, str. 31-35.

čovjek trudi, da u svakoj molitvi obnavlja molitvene obrasce s tako snažnim, svjesnim doživljajem, da mu ponovno postanu u pravom smislu »istiniti«, tj. tako živi i neposredni, kao da ih si predstavlja, zamišlja i izgovara prvi put u svom životu. Istina, to će ići vrlo teško, to bi značilo zaista vrhunac istinske pobožnosti, kakvu su i najveći sveci rijetko posjedovali. Čak nam i životopisci pripovijedaju, kako se i Sv. Alojzije, majstor sabrane molitve, po sedam puta zaredom trudio, da mu pođe za rukom barem jednom posve sabrano izmoliti očenaš.

## 5. INFANTILNA POBOŽNOST

U najužoj vezi s upravo obrađenom pojavom odbojne pobožnosti je infantilna pobožnost. Dječja zaostala pobožnost (predodžbe o Bogu, o nebu, način molitve itd.) je kod intelektualaca posljedica već spomenute specijalizacije rada i zanimanja, a kod manje školovanog čovjeka to je izraz njegovog duševnog vidokruga. Ako smo iskreni, tada moramo priznati da među ljudima u svim staležima postoji vrlo velika »djetinja« ili infantilna vjera. Upravo ta zaostalost u vjerskom shvaćanja rada velika je šteta vjerskom životu. Kritički ljudi koji još jedva da traže vjeru, pružaju i nehotice dojam, kao da je vjera sama po sebi nešto zaostalo, infantilno, da je zaista samo za djecu i za stare žene.

U vezi s tim ni pastoralno bogoslovlje, ni apologetika nisu mnogo učinili. Općenito moramo priznati, da se svećenici ni ne trude da intelektualcu približe vjeru u njemu odgovarajućem govoru. Zanimljiv je primjer, kojeg sam doživio u šestom razredu gimnazije, tumačeći postanak svijeta i čovjeka. Kada sam završio s tumačenjem (po knjizi P. W. Schmidta koju je napisao za srednjoškolske katehete), učenici su uskliknuli: »Da li je to samo vaše mišljenje ili je to nauka Crkve?« Kada sam im, nemalo začuđen, odgovorio da je to ipak nauka Crkve, ili bolje, tumačenje vjeronauka u skladu s crkvenim učiteljstvom, rekli su mi: »A zašto nam to već drugi nisu rekli? Zašto nas gnjave s djetinjastim stvarima.« Na



ovo sam im odgovorio sa Sv. Pavlom: »Dali su vam, da pijete mlijeko, a ne jelo, jer to još niste mogli.«[26]

Na žalost, **treba priznati**, da se svećenici često zadovolje time, **da i odrasle u vjerskim stvarima kroz cijeli život hrane mlijekom**, koje im se ponekad zgruša, te više ne primaju nikakve vjerske hrane.

Pri tome ne smijemo pobrkati pojam djetinjaste i dječje vjere i pobožnosti. Svaka prava iskrena vjera mora biti i djetinja, izraz odane, jasne dobre i nepokvarene duše, mora biti pravo očitovanje Božjeg sinovstva na zemlji. Ali to djetinje je različito od djetinjastog, što je u stvari jednako zaostalosti i ograničenosti, neskladnosti između fizičke starosti i duhovnog vidokruga, te je više puta u vezi čak s moralnom pokvarenošću.

Naravno, da je takav rad silno otežan i mnogo puta opasan. To od svećenika zahtijeva ne samo osobnu čvrstu vjeru, nego i veliku načelnu jasnoću, širok vidokrug i osobnu duhovnu gipkost, kako bi se znao uživiti u duhovni svijet modernog intelektualca i predstaviti mu vjerske istine njegovim jezikom, a da kod toga ne pretrpi ni čistoća, ni jasnoća same nauke. Takav rad nije nikakva igračka, već zahtijeva izvanrednu osobnu zrelost, napose ako pomislimo, »da je stil, zorno prikazivanje, način govora i cjelokupni način tumačenja mnogih svećenika pod snažnim utjecajem njihova rada u poučavanju djece, a što obično ispunjava veliki dio rada u njihovu zvanju. Tako se i događa, da ne mogu i dalje sa zadovoljavajućim uspjehom unapređivati u ljudima zrelu pobožnost.[27] Zbog toga moramo priznati, da si ljudi upravo zbog svećeničke krivnje nehotice predstavljaju mnogo veću suprotnost između vjere i znanosti nego uistinu jest. Dati ljudima snažnu hranu, kakva odgovara slici čovjeka »potpune mjere dobi u Kristu«, nužna je zadaća budućnosti. U tome će prvenstveno biti potrebna temeljita pisana djela, sinteza kršćanskog vjerskog poklada u suvremenom, intelektualcu odgovarajućem jeziku, koja potpu-

---

26 Parafraza k 1 Kor 3, 2.
27 Liener J., o. d. 233.

no uvažava stanje moderne znanosti, a da se radi toga ne bi udaljili od kršćanskog nauka, kakav je utvrđen u Sv. Pismu i u živoj predaji.

## 6. VJERSKA SEBIČNOST

1. Poznajemo ljude koji vjeru i pobožnost tako shvaćaju, kao da Bog svojom providnošću upravlja svijetom radi njih. Sve je tako čudesno jednostavno, bez problema, a ujedno sve tako jednostavno samo za se, za vlastite potrebe proračunato, da se ne možeš oteti dojmu, da je u svoj toj pobožnosti lijep dio svetog egoizma. Sve su molitve i pobožnosti samo za vlastite potrebe, stalno očekuje uslišanje, radosno pripovijeda svojoj okolini, da je i kako je bio uslišan, kojega sveca u kojoj teškoći najviše moli za pomoć, itd.

I takvi ljudi i takva pobožnost mogu biti opasni za vjerski život, i to za sebe i za druge.

Za sebe su opasni, ako je taj oportunizam ili pouzdanje u Boga kao djelitelja zemaljskih dobara vodeći motiv njihove vjere. Naime, znamo da čovjek u svojim zemaljskim željama nije bezuvjetno uslišan. Prema tome, ako takav čovjek nekad nije uslišan ili mu Bog možda pripusti i teže kušnje (smrt u obitelji, bolest, neuspjeh u odlučnim životnim stvarima itd.), opasnost je, da posumnja u Boga i potpuno izgubi ravnotežu.

To je posve običan daj—dajem pobožnosti: ja Bogu, On meni; ako On meni ne da, tada ni ja Njemu ne dam. Tako se sjećam druga koji je u školi rekao: »Za ovu ću latinsku zadaću još moliti, ali ako sada ne budem uslišan, nikada više neću moliti.« Istina, zadaću je promašio i valjda više nikada nije molio. Još je gori bio primjer Tirolke koja je postavila kip Sv. Antuna na kišu pred nadstrešnicu, jer je nije uslišao i rekla: »Bit ćeš tu na kiši, sve dok me ne uslišiš!« Ili, koliko puta slušamo: »Bog mi je uzeo sina; Boga koji je tako okrutan, ne mogu častiti«. Posve je suprotan primjer lurdskih bolesnika koji se svake godine iz cijele Francuske voze u Lurd s nadom, da će tamo ozdraviti. Kada sam pitao sestre milosrdnice, koje se za njih brinu, da li su ti siromašni bolesnici teško razočarani, kada se nakon tjedan



dana većina vraća neizliječena kućama, odgovorile su mi: »Naprotiv, upravo je to najveće čudo, da se ti ljudi, iako nisu tjelesno ozdravili, svi vraćaju s čudnim nutarnjim mirom i utjehom, kakvu ranije nisu osjećali.«

Za druge su takvi ljudi opasni, budući da im pružaju primjer loše vjernosti koja čovjeka koji je kolebljiv i kritičan, odbija od vjere, a nimalo ne privlači. I tu vrijedi upozorenje za svećenika da svim silama mora raditi na tome, da u ljudima bude vjera čista, nesebična i istinski prožeta zaista nadnaravnim duhom. Na tu nakanu mora i sam u svojem vlastitom životu svim svojim molitvama, pobožnostima i govorom dati značaj čiste službe Božje, koja u prvom redu traži »kraljevstvo nebesko i njegovu pravdu«, a ne zadovoljenje svojih potreba. Nije samo dogmatski, već je i psihološki posve pogrešno, ako svećenik u svojim propovijedima stvara neku vrst reklame za vjeru time što pobožnima obećava Božji blagoslov na zemlji, a nevjernicima teškoće i kušnju, dok ipak znamo, da je često upravo obratno i da takvo mišljenje prouzroči teška razočaranja. Posve je pogrešno i zavodi nas u proturječje, ako u svakom težem događaju vidimo već »prst Božji«, »kaznu Božju«, »jamstvo Božje zaštite« umjesto da ljude upozoravamo na dublju, nedvojbenu istinu: »Kako su neshvatljivi Njegovi sudovi i neistraženi Njegovi putovi!« Jer, »tko je spoznao misao Gospodnju?« Ili: »Tko Mu je bio savjetnik?« (Rim 11,33 sl.).

Tako je npr. u Milanu 1942. godine za vrijeme zračnog napada neki župnik u crkvi povikao vjernicima: »Budite mirni, ja imam nadnaravno jamstvo da nam se neće ništa dogoditi!« Nekoliko trenutaka kasnije pala je na crkvu zapaljiva bomba. Kako je taj protuslovni događaj, u koji se zapleo župnik, utjecao na ljude, svatko si lako može sam zamisliti.

2. Postoje ljudi koji se doduše prave bezvjercima ili bar slobodnim misliocima. Hvale se da znaju živjeti i bez vjere, ali ipak ne mogu u sebi posve ugušiti vjeru u neku višu silu. To bismo još bolje mogli ovako izraziti: to su ljudi koji u cijeloj svojoj nevjeri osjećaju nepoznatu ovisnost i strah pred višim numinoznim silama, te zato u svojoj nevjeri zabrazde u vjerovanje sve lošije

vrsti, naime, u praznovjerje. Već Cicero reče, da ljudi koji ne vjeruju u bogove, vjeruju ipak u ponoćne strahove. Pokretač te njihove praznovjernosti i straha je sebičnost, neizmjerni strah za svoj vlastiti ja koji cijelog čovjeka tako prožima, da daje poseban pečat cjelokupnoj slici njegove osobnosti. Ljubav prema samome sebi je zaista nešto, što spada u bitne temelje svakog živog i samosvjesnog bića. Protunaravno je zanemarivati vlastiti život. Svako biće smije samo sebe ljubiti toliko, koliko u njemu za to ima osnove, naime bitne savršenosti. Zato je u tom čisto bitnom pogledu Bog neizmjerno sebičan, jer je neizjerno savršen i iz istoga razloga je ljubav prema samome sebi čovjeku dužnost, koju sam Bog nalaže čovjeku.

Zato je i sebičnost u određenim granicama i mjerama nešto posve naravno i etički ispravno. I upravo zato mora čovjek imati taj strah za samoga sebe, koji ima svoje korijenje u zdravoj naravnoj bitnoj sebičnosti, i pravu religioznu jezgru i sadržaj. Prema tome, ovdje sebičnost kao motiv sam po sebi ne bi bio još ništa loše i nepovoljno za pravu vjeru. Krive i loše posljedice započinju istom tamo, gdje je taj motiv sebičnoga straha jedina i konačna pokretna sila vjere u više biće; gdje se čovjek uopće ne potrudi da bi došao uistinu do vjere u Boga, do istinskog vjerovanja, nego se gubi u praznovjerju. Takvim ljudima ni kršćanstvo onda nije ništa drugo, nego jedna vrst praznovjerja, koje može čovjeku u delikatnim trenucima samo »dobro doći«.

Koliko ima takvog praznovjerja npr. među vozačima i pilotima koji se bez svoga fetiša u obliku lutke ili ptičjeg skeleta nikamo ne usuđuju voziti! Kolike poznate gradske dame zalaze raznim vračevima da iz taloga kave, iz karata, hiromantički, grafološki itd. istraže svoju sudbinu, da se informiraju da li da idu na putovanje itd. Sjećam se da je jedan Francuz, moj znanac, imao u svojoj limuzini fetiša, a jer se unatoč tome unesrećio, objesio je i sličicu Srca Isusova, jer je čuo, da to ipak čudesno pomaže. Međutim, kada je nakon toga ponovo doživio nesreću, molio me, da mu auto još blagoslovim. Pajac, Srce Isusovo, sakramenti, sve je to kod takvih ljudi približno na istoj razini. Preko svega prelaze u običnom



životu s prezirnim osmijehom, a ipak se istovremeno bez svega toga ne usuđuju učiniti ni jedan značajniji životni korak. Ako im pokušate to praznovjerje izbiti iz glave, kratko vam odgovore: ipak mi to pomaže.

3. Među ljudima ima i mnogo takvih »vjerskih egoista« koji su za pastoralce najmanji teret, ali koje ipak lijepo osvjetljava upravo pojava vjerskog egoizma. Cijeli život kao da su bez vjere. Nitko ne misli, da u njima postoji i iskrica vjere. Samo katkada dozvole, da ta iskrica pred ljudima u javnosti zasvijetli. Kada obole i osjete da se približava kraj, obično sami od sebe ili tek nakon kratkog nagovaranja pozovu svećenika da ih pripremi za vječnost. Postupak sam u sebi ne možemo kuditi; naprotiv, drago nam je, da se bar na smrtnoj postelji sjetio svojih najviših dužnosti, onih koji ga povezuju sa Stvoriteljem. Ali unatoč tome i takve pojave govore, rekli bismo trgovački, sebičnom računanju: dajmo se providirati, jer što ako ima nešto na onom svijetu. Drugim riječima: osigurajmo se, jer neosiguran čovjek ne ide rado ni na kakvo putovanje, a najmanje u nepovratnu vječnost. Fanatici istine, ljudi koji kritičkim okom mjere sve vjeroispovijesti, prije nego se za koju odluče, ili obično ni za jednu, kako bi ponovo izjavljivali da ih baš ta vrsta »prevare« odbija od kršćanstva, jer cijeli su život živjeli svojim strastima, te se nisu mnogo obazirali ni na Boga, ni na Njegove zapovijedi, i na kraju načine posljednju prevaru: osiguravaju se za vječnost.

### 7. KRATKI SPOJ

Pod tim svojstvenim naslovom želim ukratko opisati dušobrižnikovu obično podsvjesnu naturalističku težnju za brzim, vidljivim, brojnim uspjesima u dušobrižništvu. Tu težnju zovemo naturalističkom težnjom, jer za svoj psihološki temelj ima naravne uzore: što s manjim trudom ili u najkraćem roku postići što više vanjskih, količinski mjerljivih uspjeha. Želi postići neke vrsti »produkciju« vjerskog života, kao što se to postiže u radu na kulturnom polju prvenstveno za »proizvodnju« kulturnih sredstava i dobara; kao da bi želio reći, da se i

vjera proizvodi ili nekako iznuđuje iz čovjeka. Međutim, znamo da je vjera i rad za procvat vjerskoga života izrazito i do kraja intenzivno kvalitativni smjer, da je čist kvalitet bez kvantiteta, jer je nešto posve duhovnoga, nikakvo proizvođenje i zato nikakvo »forsiranje«, jer je svaka vjera i vjerski život bitno nadnaravnog porijekla, stvar milosti, koja je Božji dar i ne može se nikakvim i te kako djelotvornim naravnim sredstvima ili spretnošću ni povećati ni za trenutak ubrzati. Svako takvo podsvjesno zamjenjivanje naravnih metoda i ciljeva s nadnaravnim u dušobrižništvu mogli bismo nazvati **kratkim spojem: u nestrpljivosti i ljudskoj gorljivosti** (budući da ima premalo žara Božje ljubavi), **dušobrižnik postiže, da se u tren sve zasja, potom opet sve za čas ugasi; jer se prekinuo tok tj. veza s nadnaravnim izvorom života.**

Tu je prije svega potrebna ona Božja stupljivost, kakvoj nas uči sam Isus Krist, koji je kroz trideset godina stajao naoko beskoristan u tesarskoj radionici, a imao je pred očima cilj otkupljenje cijelog svijeta. Potrebna je strpljivost, da do u tančine izvedeš sve radove i sve najbolje svjetiljke s najfinijim nitima, a onda čekaš i moliš, možda dugo, možda za tebe predugo, da Gospodin da nadnaravni tok, po kojem bi u tim žaruljicama ljudskih srdaca zasjalo Božje svjetlo. Nikakvo nasilno spajanje, čeprkanje tu ništa ne pomaže, naprotiv, time možeš prouzročiti samo kratki spoj, koji ti potpuno prekine tok i sroza u tamu tebe i vjernike. Moraš znati, da su između duša i Boga postavljeni čudesni osigurači koji održavaju stalnu napetost i nemir između Boga i čovjeka, napetost koja ti ne smije biti ni odbojna, ni dosadna, koju nikada ne smiješ ostaviti da pregori, jer se njome podržava tok koji daje nadnaravni život i rasvjetu.

Navest ću nekoliko takvih nepredvidivih zahvata, koji u dušobrižništvu dovode do kratkog spoja.

1. Gromovite propovijedi. Nema većeg naravnog ljudskog užitka, nego stati na govornicu i gromovitim, govorničko demagoškim glasom upravo zastrašivati mnoštvo ljudi. Stojiš poput silnog Mojsija, obasjan sjajem odozgo, uzvišen nad ljude, koje tvoja nadnaravnom objavom poduprta riječ pritišće dolje, te se udaraju u prsa, plaču, stavljaju točku na prijašnji život i puni snažnih osjećaja



stvaraju odluke za budućnost, redaju se pred ispovjedaonicu i u tom su trenutku tvoji, kao pokusni subjekti pred hipnotizerom. Takvi su nastupi i trenutni uspjesi zaista zavodljivi za svećenika.

Međutim, ako svećenik bar malo poštuje psihologiju sugestivnog utjecaja riječi i lelujanje osjećaja, priznat će, da su to samo prividni uspjesi, doslovno, kratki spojevi koji samo bljesnu pred tvojim očima, da ti zaslijepe, pogled, a onda se ubrzo sve ugasi. Čim se ljudi ponovno nađu u okviru svog svakodnevnog života, kada se uslijed novih dojmova raspe bujna mašta, govornikovim riječima i pobuđena navala čuvstva, počne opadati i osjećajno raspoloženje i snaga poticaja, koji su doveli malo prije do stvorenih, psihološki odlučno prenagljenih odluka, nastaje otrežnjenje. Što više se čovjek udaljuje od takvog osjećajnog stanja i što više mu suprotnih raspoloženja donese život, to više mu se čini da je tada »za malo« podlegao propovjednikovim riječima. Često se po zakonu psihičke odbojnosti osjećaj čak okrene u svoju suprotnost, tako da ga takva propovijed i takav vjerski utjecaj čak počne odbijati.

2. Utjecaj mnoštva. Tu pripadaju misije, kongresi, proslave, hodočašća i slične vjerske manifestacije, u kojima propovjednik prvenstveno ide zatim, da proširi vjerski utjecaj na što veće mnoštvo, na masu ljudi koje u redovnom dušebrižništvu ne može zahvatiti. Takve su stvari same po sebi dobre, a mogu tu i tamo biti i potrebne. Uvijek imaju svoju vjersku i dušobrižničku vrijednost, osobito ako pomislimo, da ni dušobrižnik nipošto ne smije zanemariti psihologiju mase. Poznato je, da je čovjek u mnoštvu daleko dostupniji raznim utjecajima (pa i vjerskim), nego li kada je sam. Mnoštvo naime uvijek sugestivno djeluje na pojedinca.

Ipak i tu vrijedi isto pravilo, koje smo naveli već u prijašnjoj točki: takav dušobrižnički utjecaj nije ni glavno, ni redovno sredstvo i zato ne smije zavesti duhovnika u samozavaravanje i umišljanje. Napose se vara onaj, koji takvim sredstvima pokušava nekako uštedjeti osobni trud redovne navjestiteljske djelatnosti.

Naime, mora biti svjestan, da je vjera i vjerski život prvenstveno individualno osobna zadaća svakog pojedin-

ca. To znači da nikakvo množinsko obraćenje i utjecaj mase ne može dostajati čovjeku za istinsko vjersko uvjerenje i život. Dok u čovjeku djeluje i govori tako reći samo mnoštvo. u kojem i uz koje se »obratio«, ne možemo govoriti o pravom osobno dinamičnom usvajanju vjerskih vrednota. Čak ako se je tko pod utjecajem takvih množinskih raspoloženja približio vjeri, nikada mu neće biti pošteđen čisto osobni rad na samome sebi. Ako hoćemo da tko zaista očvrsne u vjeri, tada taj mora ići sam kroz tjeskobu i radost osobnog vjerskog života. Tek tada znamo da vjeruje on, a ne mnoštvo, koje još odjekuje u njegovu srcu.

3. Rekordan broj svetih pričesti i uopće svako statističko zbrajanje uspjeha pastoralnog rada veoma je dvojbena stvar. Posve je razumljivo nastojanje svećenika, da pokuša statistikom zahvatiti uspjehe rada i stanje Crkve, ali na žalost, često je to njemu samome na štetu. U takvu metodu rada lako se ušulja i duh konkurencije koji ide za rekordima i priznanjima: »najbolja« župa, najveća zajednica, najbolji posjet službi Božjoj. itd., itd. Opasnost je, da mu brojčani rekord previše znači. Još je veća opasnost u tome, da ljudi, napose kritičkiji, vide u toj statistici materijalizaciju, povanjštinjenje i naturaliziranje vjere, najsvetijih stvari. Mogu, na žalost, više puta imati pravo. Osim toga, naravno, takvu statistiku nehotice osjećaju i kao »kontrolu« ili nadziranje vjerskog života, što je i odvratno. Odmah kažu da je »iza toga sama politika«. Svuda vide politiku. Razumljivo je, da bi svećenik barem približno želio znati. koliko je ljudi sudjelovalo npr. na duhovnoj obnovi, te da zato uvodi i sistem »kontrolnih listića«. Međutim, mora biti na čistu, da mnogi nakon prvog takvog sastanka baš zbog tih listova više nikada ne dolaze. Zalaze u crkvu ali ih više nikad nema na kontroliranim duhovnim obnovama. Razlozi, koji opravdavaju kontrolu. jasni su. ali će morati priznati da su i razlozi koji zbog toga odbijaju laika vjersko psihološki potpuno razumljivi i da ih mora poštivati.

Pogrešno je i vjerski psihološki potpuno krivo, ako svećenik u svakom takvom uzmicanju laika vidi grešni modernistički individualistički osjećaj, koji se ne mora podvrći zakonu i koji traži samo »privatnu«, osobnu i



tihu pobožnost. Morali bismo priznati, da se u tom njegovom otporu javlja osnovni vjerski osjećaj, kao što je i onaj koji svećeniku naređuje kontrolu. To je naime osjećaj koji zahtijeva posve neprisiljenu i nesmetanu pobožnost koja bi bila bez obzira na to, da li me ljudi vide ili ne vide, i samo je toj njezinoj tajnosti obećana plaća nebeskoga Oca.

4. Tip uzornog kršćanina također nam više šteti nego koristi. Posve stereotipno, prema nekim vanjskim vidicima (unutarnjeg nema, jer je nevidljiv!) nastao je u očima svećenika pojam »uzornog kršćanina«, kojega rado stavlja drugima za primjer. Pri tome nabraja njegove vrline: svaki dan dolazi na Misu, vrlo često, čak više puta tjedno pristupa sakramentima, oduševljeno sudjeluje, kod kuće ima uzoran obiteljski život, u kršćanskom duhu odgaja svoju djecu itd. U laiku koji to sluša i nehotice se javlja ljubomora. Tako ne smijemo nikada govoriti, jer to naravno izaziva zavist u srcu drugoga. Osobito ne zato jer pritom ne znamo, da možda taj laik koji nas sluša, našeg »uzornog kršćanina« bolje pozna nego mi, te da je možda imao s njime već kakve osobne sporove, pozna bolje njegovo privatno i javno djelovanje, nego mi, i vidi, da je taj čovjek kao i svi drugi, da je bar po njegovu

---

28 Tu bismo mogli spomenuti povijesni razvoj listića za uskrsnu ispovijed u posljednjih 100 godina. Nekoć se vrlo strogo nadziralo uskrsnu ispovijed i ozbiljno se za nju pripremalo. Sve je to bilo u vezi s janzenističkom strogošću kod dijeljenja odrješenja i sv. pričesti. U ranijim vremenima bila je tako oštro izvediva radi privilegiranog položaja Crkve u državi (Austriji), ali je kasnije (nakon 1848), s liberalnijim vladama ta oštrina sve više popuštala, dok nije počeo sve više dolaziti do izražaja psihološki moment kod duhovnosti koja je bila prilično s onu stranu janzenističkog utjecaja, te je i shvatila tokove vremena, da s takvim izvanjskim sredstvima ne može osvojiti čovjeka. Nakon 1900. sve više je jačao glas za odbacivanje ispovjednih listića, s olakšanjem ili čak odbacivanjem ispitivanja, sve dok nakon rata 1918. nije sve posve otpalo.

uvjerenju jednako udaljen od uzornog kršćanina kao i on sam. Ako takav laik zna da svećenstvo neku kategoriju ljudi nekako stereotipno po nekim tabelama izvršenih dužnosti uvrštava među uzorne kršćane, tada je posve razumljivo, da ga prevlada snažna antipatija protiv svega, što je u vezi s vjerskim životom, s pobožnošću, sa svećenicima i njihovim uzornim kršćanima.

Svećenik mora biti svjestan, da vršenje kultnih propisa još nije bit same pobožnosti, već samo vanjski izraz i sredstvo za pospješenje vjerskog života. Tko si toga ne bi bio svjestan, skrivio bi presudno zamjenjivanje između sredstva i cilja. Cilj je nadnaravni život milosti i s njim konačno čašćenje i slava Božja. Istraživanje kultnih propisa, primanje sakramenata itd. je sredstvo za postizavanje toga nadnaravnog i u srži nevidljivog, nenadzirljivog života. A kako se to događa, to nitko ne zna, osim Boga. Zbog toga ne samo da nije psihološki, nego je dogmatski asketsko jedino ispravno, da se sudovi o »uzornosti« ili manjoj uzornosti ljudi prepuštaju Bogu koji vidi u srce. Naravno, da je često neka tvrdnja ili izjava o kome neizbježna, ponekad i vrlo zahvalna i dobrodošla, ali svećenik bi uvijek u tim stvarima morao biti vrlo oprezan, pun taktičnosti i obzirnosti.

5. Podjela ljudi na »naše« i »protivnike«, činila se nekoć nešto posve jednostavno i ispravno: tko nije bio član »naših« organizacija (na žalost, tu je zadovoljavala već čista pripadnost političkoj stranci), taj nije bio »naš«, pripadao je među »protivnike«, a da je možda ispunjavao vjerske dužnosti i išao na sakramente čak i tjedno. Polako je cijela ta stvar, koja sama po sebi uopće ne stoji na pravom temelju podjele (fundamentum divisionis), postala dušobrižnički vrlo delikatna i upravo štetna. Stvorila je, naime, neugodno psihološko raspoloženje u laiku i svećeniku. Svećenik je tu podjelu u stvari suviše pojednostavio, samome sebi sužavao i iskrivio pogled na stvarno stanje, ljudima i slijeva i zdesna nehotice nanio krivicu i tako stvarao neugodno ozračje. »Naši« su iskorištavali taj položaj, mnogo su si toga dozvolili pod plaštem kršćanskog priznanja, što se inače ne bi usudili, a »protivnici« su se nehotice osjećali odbačenima iz zadnjeg predvorja svetišta, u kojemu su se do tada još bar



koliko-toliko dobro osjećali. Ako policija vodi točnu kontrolu o moralno političkom vladanju građana, to je u redu; vrši je po paragrafima o onome, što se dade i može kontrolirati. Kontrolu nad duhovnim životom i mišljenjem ne može nitko voditi osim Boga i onoga, kome svu dušu povjeri uistinu do kraja iskreno, ako je i koliko je sam čovjek sposoban sebe spoznati i povjeriti. Ali da bi tko po vanjskom promatranju mojih djela mogao pouzdano suditi o mojem vjerskom životu isključeno je. Onaj tko bi se toga prihvatio, napose ako bi na temelju toga htio sistematski dijeliti ljude na »dobre« i »loše« vjernike, bio bi u strahovitoj zabludi.

I tko bi se onda čudio, ako i ljudi svećenika okrivljuju te cijelom njegovom radu i govoru podmeću političke namjere i optužuju ga za nepoštenje? Tko bi se zatim čudio, ako se uopće ne osjećaju zainteresirani za vjerske stvari, ako pričaju, da je sve to jedino osobni »interes« svećenika, da pritom ide samo za svojim dobitkom, egzistencijom i dobrobiti?

Duhovnik mora biti svjestan, da je takva podjela ljudi već psihološki pogrešna, i kad bi bila i stvarno ispravna. Svi stanovnici župe su naši. Svećenik mora znati, da pravo omeđavanje duhova već ovdje na zemlji seže mnogo dublje, naime na onu razinu, na kojoj se ljudska srca usklađuju s bilom Božjega Srca; jer smo vezani na Božji život, tj. na živu stanicu tajanstvenog Tijela Kristova. Tu je razvodište duhovnih tokova, a ne na popisu članova koje organizacije.«[29]

6. Hvalisanje svećenika po novinama, raznim nastupima i odlikovanjima, koja su se u posljednjim desetljećima napose kod nas u Sloveniji veoma raširila, skrajnje je neukusna, mučna i za svećenika nedostojna stvar. Naime, to mu oduzima potrebnu ozbiljnost, ugled i Božji blagoslov. Čovjek se i nehotice sjeti onih riječi koje je Krist govorio Židovima gramežljivim za izvanjskom hvalom i priznanjem: »Kada, dakle, daješ milostinju, ne tru-

29 Preuzeto prema mojem članku: Apostolat-potreba vremena. Uzajamnost, 1934. str. 25-30.

bi pred sobom... kao što to rade farizeji... da bi ih ljudi častili. Zaista vam kažem: primili su svoju plaću« (Mt 6,2).

### 8. POVUČENOST KRŠĆANA OD SVIJETA

Unatoč sve većem aktivističkom značaju suvremenog kršćanina u usporedbi sa srednjevjekovnim, vrijedi i danas, da se kršćanin naspram svijetu mora ponašati »kao stranac i putnik« (1 Pet 2,11), da ga »mora izdaleka gledati i pozdravljati, te priznati da je samo tuđinac na zemlji« (Heb 11,13).

Takvo stajalište kršćanina u svijetu je istovremeno jedna od njegovih najbolnijih točaka. Jedna od obiju skrajnosti, koje su obje jednako neugodne za dušobrižništvo, tu je gotovo neizbježna. Ili se čovjek, u brizi za svoju dušu i u strahu, da se u svijetu ne okalja grijehom i ne propadne u njegovim zamkama, zatvara u svoju vlastitu pobožnost, tako da postane malodušan u svom nastupu, te sablažnjivi svijet zajedno s njegovom civilizacijom, znanošću i umjetnošću samo odbija i osuđuje; umjesto da ga pouzdano počne kristijanizirati. Ili se nasuprot, u svom apostolskom žaru baca van u svijet i pokušava ga obratiti, ali pri tome sam podliježe njegovu mišljenju i njegovim strastima.

Prvome nedostaje hrabrosti, a drugome opreznosti. Potreban bi bio treći tip kršćanina koji bi značio sretno rješenje iz obiju skrajnosti: kršćanin koji je pun propovjedničke revnosti, koji ne poznaje plašljivost, nego ima hrabrosti da kao punovrijedan član suvremenog društva sudjeluje u naprednim kulturnim snagama i uređenju novog društva u svijetu, ali koji uza sve to ima pravu mjeru mudrosti i opreznosti, da se u svijetu »ne uprlja« i da ne preuzme njegovo naturalističko mišljenje i život. To je pravi kršćanski rizik, što ga Bog zahtijeva od kršćanina u svijetu. Naime, moramo biti svjesni, da je svako navjestiteljsko djelo u svijetu rizik, uvijek stavljamo u opasnost i samoga sebe. Za to je potrebna hrabrost i junaštvo, duhovni heroizam, sličan onome, kojeg čovjek pokazuje, kada skoči za unesrećenim u nabujalu rijeku, a da pri tome ne misli sebično na svoj vlastiti život. »Mora biti svjestan, da je teško spašavati čovjeka iz životne opasnosti, ako je prestrašeno zabrinut za svoju vlastitu dobrobit«.[30]

Moramo priznati, da plašljivo i malodušno ponašanje katolika koji se zatvaraju u svoje crkve i sobe, te ne žele sudjelovati s revolucionarnim snagama suvremenog društva, zaista ostavlja na ljude dojam nazadnjaštva i bježanja od svijeta, što je ljudima u svijetu veoma odbojno, tako da »pobožne« ljude upravo mrze i preziru. U srednjem vijeku bili su svećenici, napose redovnici zaista napredni. Krčili su oko sebe prašume i pretvarali ih u plodno tlo, gradili nasred svijetlih proplanaka samostane i crkve, ogradili ih zidom, kako bi se zaštitili od razbojnika i divljih zvijeri. A mi još danas uvijek čučimo iza tog zida i ne usuđujemo se izaći napolje, iako vani već odavno nema divljih zvijeri. Ali, zato nam se obratno događa: slični smo starcu s dugom bradom i u staromodnom odijelu, za kojim mladi s onu stranu zida začuđeno i s podsmijehom istežu vratove.

Moramo biti svjesni, da sadašnja raskršćanjenost svijeta ima dva uzroka: na jednoj strani protukršćanske snage koje su pozitivno djelovale u tom pravcu; a na drugoj zanemarene dužnosti kršćana. Pogrešno je, dakle, da krivicu za »nekršćansku okolinu« suvremenog svijeta uvijek prebacujemo na druge. Bar jednak dio krivice 'sekularizacije svijeta' snose i kršćani sa svojom nemarnošću i svojim bježanjem od svijeta, jer u kulturnom

30 Liener, o. d. 30. Zanimljivo je da je takav heroizam i rizik veći kod redovnika, nego kod svjetovnog svećenstva, da u samostanu više poznaju svijet i njegove želje, nego mi, koji smo usred svjetskog vrtloga. Uzmimo samo franc. franjevačku mladež, te francuske i njemačke isusovce, švicarske dominikance, a da o našim franjevcima, minoritima i cistercitima i kartuzijancima i ne govorimo. Uopće je veliko pitanje, kako sjediniti radikalni aktivizam s opreznom mudrošću. Čak i u životu svetaca nalazimo energične korake, koji su očiti prijelom s tradicijom. Sve prikazujemo kao posebno nadahnuće odozgo (što za nas ne vrijedi), ili jednostavno sve izbrišemo i o tome zašutimo ili čak sve iskrivimo.

svijetu nisu dovoljno i pravovremeno sudjelovali. Tim više je to neoprostivo, ako pomislimo, da su kršćani — pa čak i sami svećenici — marljivo sudjelovali i posezali u tijek svijeta upravo na onom području, koje je po svojem značenju najopasnije čistom kršćanskom životu i mišljenju, naime, stranačkoj politici. Jedno je potrebno naglasiti: rad na ostalim kulturnim područjima (svjetovne znanosti, umjetnosti) je sam po sebi duhovniji i zato bliži kršćanskom djelovanju nego politika, gdje se uvijek poseže za sredstvima sile i tako je teško uvijek sačuvati čiste ruke, te je teško uvjeriti ljude o svome poštenju. Osim toga, u kulturi ostvarujemo vrednote koje su trajnog značaja, koje obuhvaćaju duhovno ozračje čitavih stoljeća, tako da je upravo o tome veoma ovisno i vjersko-moralno usmjerenje čovječanstva, dok se rad u politici iživljava obično samo u korist stranke koja danas postoji, a sutra je više nema. Ne gleda se na to, da je upravo političko djelovanje ono, koje svećenika ljudima najviše otuđuje, ponajviše zato, što se takvim djelovanjem i on sam najviše iznevjeri svome poslanju.

## 9. RAZOČARANJE NAD CRKVOM

»Da li ti još vjeruješ u Crkvu?« tako me je prije nekoliko godina upitao znanac, koji je inače »praktičan katolik«.

»Crkva je zakazala«, to je misao koju danas posvuda slušamo. To razočaranje nad Crkvom susrećemo upravo kod ljudi koji su po svom osobnom ponašanju i osjećanju skroz na skroz religiozni i svakodnevno ispunjavaju i dužnosti kršćanskog bogoštovlja. U tome je uopće glavna razlika suvremenog stanja apologetike od prijašnjih stoljeća. Danas gotovo nitko više ne napada pojedinačne vjerske istine. Gotovo ni jedan laik više se ne bavi njima; duh specijalizacije odvratio ga je od te vrste studija. Ali mu je, međutim, kršćanstvo ili bar katolicizam, uopće postao problem. Ali ni ovdje, **istini za volju nije njegova vjera (fides) u krizi, nego samo njegovo povjerenje (spes) u Crkvu.** To je, možda, najtragičnija crta na suvremenoj vjerskoj krizi. Svećenik koji još uvijek smatra, da se pri tom radi prvenstveno o vjeri koja je stvar razuma, vara se. Ne, tu je u prvom redu ugroženo pouzdanje, što je stvar sklonosti, a sklonosti su stvari vrednota ili dobra. Čovjek je izgubio nadu u Crkvu, da bi mu mogla spasiti dobra koja su mu najviše na srcu. Tu mislimo na prvom mjestu na sve ono, što razumijevamo pod socijalnim pitanjem. Ljudi žele zajednicu ljubavi, koja usrećuje srca i koja svaku bol okružuje žarom uzveličanja.

Zato znači, da svećenik gotovo ništa ne pozna duhovne strukture suvremenog čovjeka, ako misli da je većina ljudi koji su se otuđili od vjere radosna zbog svoje nevjere i da ju pozdravlja sam kao oslobođenje od povezanosti savjesti i moralnih dužnosti. Naprotiv, mnogi se s tugom osvrću natrag na svijet vjere, koji im se u životnim olujama utopio u moru nevjere. U dubinama srca svakog takvog čovjeka poput tužnih zvona odjekuju tugaljivi glasovi izgubljene vjernosti. Tako npr. Milan Vidmar piše sam o sebi: »Velik, bujan travnjak, nad njim podnevno ljetno sunce. Jasno nebo. Visoka trava, puna cvijeća. U daljini zvonjava... Bilo mi je četrnaest godina. Mlada, žedna glava srkala je u se neutaživo slast čitavoga svijeta. Svaki dan mi je donosio nove poglede u prirodu, nove spoznaje... A onda je nadošla katastrofa, onoga dana, kada sam ležao u visokoj travi i bez misli osluškivao zvona u daljini. Poput munje s vedrog neba udarila me trenutna spoznaja: Boga nema... Nikada još nisam bio prije toga sudbonosnog dana tako očajan. Kasnije mi je život donio obilje razočaranja, nebrojeno britkih dana i suviše strašnih trenutaka. Ali nikada kasnije nisam bio tako napušten i tako očajan kao tada. Bog me je napustio. Desetljećima sam brižljivo prikrivao sadržaj svoga prvog razvogora sa samim sobom. Šutke sam pokopao svoga Boga i trudio sam se da živim bez Njega. Živio sam bez Njega. Živio sam napušten, svjestan, da živim u okrutnom svijetu koji se šulja oko mene bez rasuđivanja, bez milosti, bez srca. Postao sam svjestan, da tom ogromnom svjetovnom mehanizmu moj život ne znači ništa više od života jedne mušice koja mi pleše nad glavom. Postao sam svjestan, da sam bio rođen i da ću umrijeti i da sam slučajno stupio u taj tamni svijet, da živim u njem bez pravoga

smisla i da ću nakon smrti biti zaboravljen, kao da nikada nisam živio.

Međutim, kad bi na mene gledao živi Bog, koji bi ocjenjivao moj rad, koji bi vagao moj trud, moje napore, koji bi me sudio, a tada, da, tada bi život imao smisla. Ali tako — — —.

Ako učeno raspravljaš o smislu života, o ulozi čovjeka u tom svijetu, o značenju čovječjeg razmišljanja i spoznavanja, uvijek raspravljaš o Bogu. Tu posljednju istinu možeš skrivati riječima, ali je nećeš izbrisati.«[31]

**Ljutnja, otpor i prividno neprijateljstvo, s kojima se ljudi često zalijeću na vjeru i Crkvu, nisu usmjereni protiv vjere i Crkve kao takve, nego samo protiv prijevare i svih onih koji su ih s tom prijevarom okružili. Oni nisu protiv vrednota, o kojima su im svećenici govorili na vjeronauku, nego samo protiv pomanjkanja tih vrednota, koje nigdje nisu našli ostvarene.** Ne boli ih ni vjera, ni njezin svijet, nego samo razočaranje, da taj svijet naravnih i nadnaravnih vrednota nisu nigdje našli zaista ostvaren.

Bolno je čovjeku koji više nema nade. Pouzdanje ima svoju duboku, bitnu i psihološku važnost u vjerovanju. Značajnost druge kreposti nije samo u tome, da čovjeku otvara motive za vječnost, da se obraća Bogu, jer od Njega nešto za se očekuje, nego još više u tome, da se uopće čovjek nada, da ima pred očima neke temeljne motive, ideale, dobra, za koje mu se oduševljava i njegova volja, zbog čega mu je uopće život vrijedan življenja. Motivi i pouzdanje su bitno psihološki temelji životnog optimizma i svakog uspješnog utjecaja na volju. Tko više nema pouzdanja, postaje rob trenutka, njegovih strasti i užitaka, ali i njegove tame i depresije.

Svi znamo, što znači za pacijenta, ako se više ne uzda u svoga liječnika, što za neurotičara, ako više nema povjerenja u svoga psihoanalitičara; kako je u državi, gdje državljani izgube pouzdanje u svoje političare, kakav je školski odgoj, ako se učenik ne oslanja na svoga učitelja i da znači kraj obiteljskog života, ako žena više

31 Moj pogled na svijet, Ljubljana 1935. str. 3-4.



nema povjerenja u muža, djeca u roditelje i obratno.

Tako je porazno i pogubno i stanje za vjerski život, ako nestane povjerenje laika u svećenika i Crkvu uopće. U praktičnom životu i njegovim krizama nisu glavni razumski razlozi i razumska vjera, nego pouzdanje i poticaji toga pouzdanja, koji ispunjavaju srce i volju, pod čijim utjecajem stoji i sam razum i njegova vjera.

Ako se danas događa, da ljudi gube pouzdanje u Crkvu, ne smijemo se čuditi. Razočaranje nad Crkvom kod generacije suvremenog čovječanstva nije prva, nego je samo posljednja karika u dugom lancu životnih razočaranja jer čovjeka nemirni tempo života i mnoštvo suprotstavljenih interesa u kaosu nazora i strasti prebacuje iz jednog položaja u drugi i nigdje mu ne dopušta mirno udisati spokojstvo sunčanog života i sigurnog blagostanja.

Pri svemu tome potrebno je imati pred očima činjenicu, da se mnoštvo ljudi koje gubi povjerenje u Crkvu, u želji da nadoknadi izgubljene vjerske vrednote, s jednakim vjersko mesijanskim i duševnim raspoloženjem laća novih sklonosti dobara i voditelja, kojima se obraća nakon razočaranja nad Crkvom. Tako je danas s komunistički usmjerenim grupacijama: budući da misle, da su vjeru prevladali nečim višim, ranije idealom znanosti i umjetnosti, a sada idealom socijalne revolucije, sami sebe zanose mesijanskim sjajem i čuvstveno se oslobađaju u duševnom raspoloženju koje je u svojoj čisto psihološkoj jezgri slično religioznom i kao takvo i zaista predstavlja neki čuvstveni nadomjestak za vjeru.

## 10. SVEĆENIK KAO KAMEN SPOTICAJA

Već sve to, što smo dosada rekli o vjersko-psihološkim zaprekama vjere, jasno govori da pri ovom ili onom prigovoru pada nehotice glavna sjena na samog svećenika, koji je predstavnik vjere i Crkve. To napose vrijedi, ako sudjeluje u političkom i ekonomskom radu, koji je zaista, kao što kaže i Codex iuris canonici »stran« njegovu pozivu i zadaći.

Napose svećenik postane »kamen spoticaja i znak osporavanja«, ako je i osobno kao značaj vidno manjkav

i sablažnjiv. »Svećenički skandali« bili su u svim vremenima jedna od najpikantnijih osnova ne samo za svakodnevna govorkanja, nego i za romanopisce. Svećenički skandal ne nastaje samo tada, kad se svećenik ogriješi o šestu ili devetu Božju zapovijed. Još je gore, ako se ogriješi o ljubav prema bližnjemu, ako je odbojan, surov, a osobito škrt, što ljude zaista najviše odbija. Kada je riječ o sextum praeceptum, ljudi obično nekako suosjećaju s njime, jer da je ipak čovjek kao mi. Međutim, kada se radi o škrtosti, zgražaju se, jer zašto bi baš tako morao biti tako škrt, tko nema obitelji, jer ipak ni očevi obitelji nisu svi škrtice. I ne samo to, da je sablazan radi šeste Božje zapovijedi »općeljudska slabost«, dok je međutim škrtost samo znak odvratne sebičnosti, nego i zato jer je prva slabost u očima ljudi manja, jer se njome svećenik ogrešuje o zapovijed koja mu nije bitna, nego samo pozitivnim odredbama dodana, dok je svaki grijeh škrtosti i surovosti grijeh protiv ljubavi prema bližnjemu, čiji bi glavni posrednik i glasnik morao biti upravo svećenik, koji mora kao drugi Krist biti svima sve.



# III

# PSIHOLOŠKI ODNOS IZMEĐU SVEĆENIKA I SVIJETA

## A. OPĆENITI SVEĆENIKOVI ODNOSI PREMA SVIJETU

Ako je svećenik posrednik između čovjeka i Boga, ako do vjere, nade i ljubavi prema Bogu dolazimo prvenstveno po vjeri, pouzdanju i ljubavi prema svećeniku-posredniku, tada je neophodno, da između svećenika navjestitelja i između čovjeka vjernika postoji što uže psihološko suglasje ili dodir. Ako se zapitamo, kako je s tim psihološkim odnosom u suvremenom dušobrižništvu, tada moramo ustvrditi, da tog odnosa gotovo i nema, štoviše, da između svećenika i ljudi zjapi čak provalija.

Ljudi danas općenito radi žalosnog iskustva, jer ih svećenik »neće« ili »ne može« razumjeti, nekako načelno izbjegavaju svećenika upravo u vjersko moralnim poteškoćama. »Vi ste svećenik, s vama nema smisla razgovarati o tim pitanjima« rekao mi je liječnik, kada smo počeli razgovarati o povijesnoj autentičnosti biblijskih knjiga. A zašto ne? »Jer ste vezani, jer već unaprijed znam, što biste odgovorili.«

I među laicima je i danas mnoštvo takvih koji rado raspravljaju o vjerskim pitanjima, razgovaraju bez ikakve neprilike, samo kad ugledaju svećenika, stave prst na usta, govoreći: »Tiho, župnik ide!« Kao da je baš svećenik jedini, pred kojim se o takvim stvarima ne bi smjelo govoriti. Pomislili bismo, da bi u vrijeme potpune specijalizacije, kada o pojedinoj struci smije govoriti samo »stručnjak« te se svakom drugom odriče kompetencija, takvo vladanje nemogućim, a nije. Još je čudnije, da se ljudima njihovo vladanje uopće ne čini ništa nedosljedno i nenaravno. Upravo se čude, ako im kažeš, da je to bar tako nenaravno, kao kad bi o zdravstvenim pitanjima govorili sa svakim čovjekom, jedino sa liječnikom, koji je tu jedini profesionalni stručnjak, ne bi htjeli.

Razmjerno najveći uspjeh kod takvih ljudi moraš hoćeš-nećeš vidjeti, ako se s njima barem društveno do-

bro ophodiš: kao kolega za »prostrtim stolom«, u uredu i slično. O kakvom dušobrižničkom odnosu, na žalost, obično ne možemo govoriti.

A i obratno, to jest, naime, sa svećenikove strane, što se tiče povjerenja, ništa bolje ne stojimo. Poznato je, da neki svećenici nisu marili za sudjelovanje laika, kao da nam još to treba, da nam se laici vrzaju u vjerske stvari, ta i tako nam već spočitavaju; ili, kako se neki župnik izražavao o laicima, kada su mu učinili kakvu uslugu: »Timeo Danaos, etsi dona ferentes.« (Bojim se Danajaca i kad nose darove).

Premostiti taj jaz osobnog nepovjerenja i otuđenosti, jedan je od temeljnih uvjeta uspješnog naviještanja. Tu moraju svećenici nastojati razumjeti laika i ne inzistirati da i on razumije njih, jer **moraju biti svjesni, da nije laik radi svećenika, nego svećenik radi laika.** Prema tome, treba imati pred očima prvenstveno okolnosti našega staleža i osobe, koji sami po sebi, ili našom krivnjom psihološki neugodno utječu na laika i tako prouzročuju otuđenost ili posvemašnje nepovjerenje.

Takvo čudno udaljavanje laika od svećenika mora imati svoje uzroke. Ako želimo naći put do laikove duše i naći psihološki doticaj između svećenika i njih, moramo najprije shvatiti glavne uzroke toga jaza. Najprije moramo shvatiti uzroke, zašto ljudi nemaju pravu vjeru, pouzdanje i ljubav prema svećeniku. Samo tako ćemo možda pogoditi pravi smjer i u postavljanju psiholoških putova, koji bi između obojice premostili taj jaz i nanovo utvrdili vjeru, pouzdanje i ljubav između oba svijeta. Zato će ovo poglavlje, koje poseže u srž pastoralne psihologije, imati dva glavna dijela: jaz između svećenika i svijeta, te most između svećenika i svijeta.

## I. JAZ IZMEĐU SVEĆENIKA I SVIJETA

### 1. Iz svijeta odabran

Osnovni razlog, zašto između svećenika i laika postoji takva razdaljina, dogmatskog je sadržaja. Božji je poslanik, ne šalju ga svjetovne vlasti, nego sam Bog. »Kao što je Otac mene poslao, tako i Ja šaljem vas«



(Iv 20,21). Zato ga ljudi u društvu nehotice osjećaju kao »strano tijelo«, prvinu, koja nije od ovoga svijeta. Po zakonu srodnosti, zajedničkog izvora i zajedničkih interesa potpuno je shvatljivo, da se svijet nekako brani od takvog stranog tijela, da ga odbija od sebe, a u gorem slučaju još mrzi i prezire. »Kada biste bili od ovoga svijeta, svijet bi vas ljubio. Budući da niste od svijeta, nego sam vas ja odabrao, zato vas svijet mrzi« (Iv 15,19). Zaista je pitanje, da li ljudi tu dogmatsku suštinu koja je u Sv. pismu, ispravno shvaćaju ili ne. Međutim, sigurno je, da psihološki odnos prema svećeniku koji je odabran iz svijeta, ispravno osjećaju: to je odstojanje, ne jaz, koje je sam Bog htio imati. Zato se ljudi doista ne osjećaju »kao kod kuće« u svojim razgovorima, kad je svećenik među njima. Moramo i obratno reći: svećenik koji se među laicima osjeća posve udomaćeno, a da uopće ne bi osjetio on ili tko drugi bilo kakvu razliku ili razdaljinu, može to doživjeti samo ako se ne osjeća odabranim iz svijeta i da i laici ne osjećaju da je on onaj koji se »uzima između ljudi i postavlja za ljude u tome, što se odnosi na Boga« (Heb 5,1).

Ta svećenik kao posrednik između Boga i ljudi mora istovremeno sa svojim poslanstvom predstavljati ljudima ono odstojanje, koje postoji između svijeta i Boga, između vremena i vječnosti. Ta udaljenost, ta odabranost u Božje vlasništvo daje mu i potrebno dostojanstvo ili autoritet, kojeg kao posrednik u najsvetijim stvarima mora imati.

Još više: ta posrednička uloga koja mora ljude stalno upozoravati na razliku između svijeta i Boga, ima nehotice i znak neprestane borbe sa svijetom koji ljubi samo ono, »što dolazi od njega«, što je njegovo. Svećenik koji se boji tog osnovnog bitno moralnog suprotstavljanja između svijeta i Boga i time između svijeta i njega samog, nema zvanje posrednika između Boga i ljudi. No, sama po sebi svećenikova dogmatski utemeljena udaljenost od svijeta još ne znači pravu suprotnost ili jaz između njega i svijeta. Naravno, ta bitka koju svećenik između svijeta i Boga mora izvojevati, postaje mnogima neugodna. Oni koji se odlučno postavljaju na stranu svijeta protiv Boga, osjećaju samo zato ne samo razdalji-

nu, nego i pravu suprotnost i jaz između sebe i svećenika.

Konačno, ljudi koji su svjesni te suprotnosti između svijeta i Boga, ispravno i zahtijevaju, da svećenik bude u potpunosti živi simbol te beskonačne razdaljine između nesavršenog zemaljskog svijeta i neizmjerno savršenog Božjeg. A upravo razočaranje, što ne nalaze u svećeniku u dovoljnoj mjeri te izrazite odabranosti iz svijeta, te Božje razdaljine između svećenika i svijeta s druge strane, postaje uzrok, da ljudi ne vjeruju u svećenika, da nemaju povjerenja i da se ne mogu za nj oduševiti. Tu suprotnost između ideala i svakodnevne stvarnosti prevladao je samo naš Veliki Svećenik, Isus Krist. O svakom drugom vrijedi, »da prinosi žrtve za grijehe i da mora biti strpljiv s onima koji su neuki i varaju se, jer je i sam pun slabosti, te mora za njih, kao za narod, tako i za sebe, prinositi žrtve za grijehe« (Heb 5,2 sl.)

Ljudi imaju nutarnju potrebu da u drugima časte i dive se uzor-čovjeku. **Ako često ne poštuju svećenika, to nije samo znak pomanjkanja smisla za autoritet, nego baš suprotno: razočarana čežnja za posve neporočnim uzorom osobnosti.** Tako nastaje iz dogmatski i psihološki posve opravdane i tražene razdaljine i sasvim nepoželjan i štetan jaz između svećenika i laika. I samo tako možemo shvatiti, zašto se u vezi s tim svećeniku događa slično kao i liječniku. Nitko nije ljudima toliko života spasio kao liječnici a ipak nikome toliko ne predbacuju, da je skrivio smrt ljudi kao upravo liječnicima. Nitko ne pruža ljudima toliko snage i primjera za duhovni život kao svećenik a ipak nikome gore ne predbacuju, da je kriv za duhovne ruševine, kao upravo svećeniku. To je samo nova opomena, da svećenik ne može nikada dovoljno paziti na to, da bude zaista u pravom značenju izabran iz svijeta, to jest, uzorna svetačka osobnost.

## 2. Celibat

Svećenik živi cijelog života u celibatu, to je neženstvo s obavezom trajne čistoće. Upravo je celibat za mnoge moderne ljude pravi kamen spoticanja, koji opisanu svećenikovu udaljenost i otuđenost od laika još pojačava.



Samački život izvan i bez obitelji učini tijekom vremena svećenika nehotice samotnikom i često pravim čudakom. Moramo priznati, da upravo u svećeničkim redovima nalazimo najviše pravih »izvornika«. Ako je to samo s te strane, koja ga čini nekako »smiješnim«, da ga ponekad susrećeš kao simpatični izvornik nije ništa loše. Ali loše je, da je s time često u vezi i pomanjkanje pravog smisla za obiteljski život uopće: za njegove vrednote i ljepotu, a napose za njegove tegobe i terete. Zato ne zna nikada pravo svojim utjecajem prodrijeti u obitelj. Budući da je obitelj osnovna stanica svakog, pa i vjerskog života i odgoja, naravno je, da se već u toj točki začne pomanjkanje njegovog naviještanja. Ljudi oštro osjećaju pomanjkanje smisla za obiteljski život kod svećenika i upravo zato ne mogu imati u njega povjerenje.

A i kad svećenik u tom pogledu osobno nije ništa manjkav, ipak oženjeni moderni ljudi, koji imaju obitelj, već unaprijed svjesno manje vrednuju neženstvo i samcima odriču pravo, da prosuđuju visinu vrednota i moralnost njihova obiteljskog života. »Kako da on koji ni jednog sata nije živio u braku daje moralne savjete meni, koji sam već deset godina oženjen i bolje znam od njega, što to znači«, tako mi je jednom usput rekao dobronamjeran laik.

Još je gore s drugom stranom samačkog života: s potpunom čistoćom. **Svećenik mora biti svjestan, da moderan čovjek uopće ne vjeruje u svećenikov čisti život.** Naravno, da to ne vrijedi za sve laike, ali ipak ima, uz današnje izmiješane moralne pojmove, mnogo ljudi koji misle, da je spolna uzdržanost nemoguća, ili barem štetna; zato s velikim nepovjerenjem i predrasudama gledaju na svećenika kao celibatarca. A te predrasude stvaraju nepotreban jaz između laika i svećenika. Ranije su loše mislili samo o onom svećeniku koji je svojim neozbiljnim ponašanjem ili sablažnjivim primjerom davao sam povod za to. A danas je i najozbiljniji svećenik koji ni izdaleka ne daje povod za takvo sumnjičenje, sumnjiv već samo zato, jer je celibatarac. »Ipak priznajte, da ne živite suzdrživo, jer je to tako nemoguće i protunaravno

i zato vam to nitko i ne zamjera. Zamjeravamo vam samo vaše pretvaranje, da se pravite da živite suzdrživo, dok svatko zna, da je to nemoguće.« Tako i slično su mi ljudi uvijek iznova govorili. O svećenicima još najpoštenije sude samo seljaci, kod kojih je i moral što se tiče šeste i devete zapovijedi razmjerno najbolji; svatko naime sudi po sebi.

### 3. Duhovni otac

Svećenikov dušobrižnički odnos prema laiku sadrži i osobinu »duhovnog očinstva«. Apostol Pavao izričito naglašava, da njegovo apostolsko poslanstvo označuje među vjernicima više nego običnog odgojitelja po Kristu, naime, da ih opominje »kao svoju ljubljenu djecu«, da mora biti pravi apostol uvijek kao duhovni otac koji vjernike rađa u Kristu. »Kada biste imali i tisuće odgojitelja u Kristu, ipak nemate mnogo očeva. Ja sam vas po Isusu Kristu rodio po evanđelju« (1 Kor 4.15).

S pojmom duhovnog očinstva, koji je u svojoj dogmatskoj utemeljenosti i inače općenito u upotrebi, dobivamo zanimljiv, isključivo psihološki čimbenik, u kojem je nov razlog za osobnu razdaljinu između svećenika i laika. Svećenička funkcija nije majčinskog, nego očinskog značaja. Samosvojna razlika između majke i oca je već u čisto biološkom području u tome, što je majka mnogo neposrednije i trajnije vezana s tajnom novorođenog života nego otac. Odatle prisnost koja postoji između majke i djeteta, te razdaljina koja vlada između oca i djeteta.

Dijete »voli majku«, a »boji se oca«. Majčinska ljubav i očev strah, dva su temelja odgoja i duhovnog vodstva i uopće svakog odgoja. To djelovanje mogli bismo sada otprilike ovako podijeliti: ako je osobina majčinskog odgoja u njezinoj životnoj neposrednosti, kada djetetu u neprestanom žrtvovanju daje sama sebe, tada je i ispravno u takvim okolnostima tražiti razloge za toplinu, prisnost, iskrenu povjerljivost i ljubav, kojom nas ispunja ime majke, dok moramo uporedno s time reći o ocu, da je tajna snaga njegova odgoja prvenstveno u životnoj i osobnoj udaljenosti ili razdaljini od djeteta, u odstojanju koje u djetetu još zarana stvara osjećaj za ugled, duhovnu plemenitost i dostojanstvo, to jest za autoritet.



U majci čovjek ima biće, s kojim se osjeća jedno: to je psihološki osjećaj, koji je nastavljanje nekadašnjeg biološko fiziološkog stanja, kada je zaista s njom bio jedno. Majka ti se sva daje, povjerava se tebi, ti njoj, prisnost je među vama. Cijeli se život između majke i djeteta nekako osobno nastavlja tajna dvostrukog života u jednom, kao dva individua u jednoj osobi. Individuum se u toj vezi tako reći razlijeva, prelijeva iz jednog života u drugi. Što je prisniji taj odnos slabija je i individualnost.

U ocu je posve suprotno. U njemu imaš biće koje gledaš »gore« kao osobu, koja je već od samog početka različita od tebe, s kojom nisi imao nikakve neposredne individualne životne veze. Otac je za dijete već u prvim mjesecima prvi »predmet«, to, što je »pred« njim, prva osoba, uz koju mu se razvija svijest »otuđenosti« i s njim njegove individualne razlike i samosvojnosti nasuprot svemu ostalom svijetu.

To je svijest otuđenosti pri čemu se sve svjesnije sabire i usredotočuje u samostalnu individualnost gdje se zatvara u se, u dostojanstvenu šutnju pred svijetom.

Ipak je ta otuđenost ona koja dijete istovremeno na nenametljiv i neodoljiv način vuče k sebi, kao da osjeća u njoj zaista izvor života, svojih snaga i osobina.

U njoj dijete osjeća i naslućuje udaljenu, nikad protumačenu a zato tim privlačniju silu koja okružuje tajnu života, koja ima na sebi posebni čar dostojanstva ili autoriteta i koja ga ispunja strahopoštovanjem.

Konačno je ta otuđenost ona, u čijem se smjeru kreće sva svrsishodnost njegova mladog života, koji si polako počinje posvješćivati, da je upravo ta plodna aktivnost očinstva bila već od samog početka nesvjesno težište i ideal kojemu je težilo dječje srce.

U doba puberteta taj odnos otuđenosti i odstojanja između oca i djeteta, napose između oca i sina dođe do suprotnosti i ozbiljnih provalija, koje se prevladaju istom u zrelim godinama, kad i sin već oćuti u sebi »muža« i oca.

Ako tu biološko psihološku suštinu svakog očinstva primjenimo na ulogu koju ima duhovni otac u dušobrižništvu, tada će nam opet s druge strane biti razumljivo, zašto općenito i zašto još upravo u današnje vrijeme, koje je slično pubertetskom stupnju razvoja, osjeća čovjek neku otuđenost prema svećeniku koji je pred njim u ulozi duhovnog oca. Isto tako je sada i još jasnije, zašto je baš muški svijet onaj koji tu razdaljinu teže osjeća.

Svećeniku je u toj točki potrebno prvenstveno jedno: mora paziti, da svojom osobnošću, svojim nastupom i načinom govorenja i rada ne bi prouzročio, da se taj timor filialis, taj očinski strah ne bi u vjernika promijenio u ropski strah ili timor servilis, koji zaista znači ne samo razdaljinu, nego i pravi jaz između svećenika i vjernika i zato i smrt svakog dušobrižništva.

### 4. Svećeničko odijelo

Svaka uniforma ima ne samo neizbježnu posljedicu, nego i više ili manje neposrednu namjeru u tome, da uniformiranog čovjeka dijeli, »izdvaja« od drugoga svijeta. Tu namjeru Crkva i izričito obznanjuje propisom, da svećenik mora nositi posebno odijelo, po kojem ga ljudi već izvana prepoznaju kao svećenika. Svećenik mora biti u odnosu prema svijetu na nekom odstojanju, ne smije biti suviše svakidašnji. Tako si stekne i značaj veće ozbiljnosti i poštovanja u ljudi. A koga poštuju, tome obično i vjeruju.

Naravno, to svećenikovo odstojanje, koje čini uniforma, ima ujedno i suprotni učinak pred svijetom: što je veća udaljenost, veće je nepoznavanje i nerazumijevanje; što je više nerazumijevanja, manje je međusobnog poštovanja, povjerenja i ljubavi. Ipak je prvi učinak bio važniji i odlučan. Zato je Crkva svojim propisima žrtvovala drugi i time implicite naložila svećeniku da neizbježne negativne učinke (kojih ima svako ljudsko zakonodavstvo i krepost uopće) nadomjesti vlastitom dušobrižničkom mudrošću i osobnim utjecajem, o čemu posvuda najviše ovisi. Upravo tog posljednjeg momenta, svećenici su, na žalost, premalo svjesni: sva obilna mudrost Božjih i crkvenih zapovijedi zahtijeva od nas stalno napor, da naglašavanjem slova ne ubijemo duh zapovijedi ili da mehaničkim i zato nama i drugima odvratnim ispunjavanjem slova ne odbacimo i duh, koji je kao njegova svrha sakriven u njemu. Lagodno je živjeti u stoljetnoj dugoj halji, ali teško je pravilno se u njoj vladati; još je lagodnije hodati u jednostavnom laičkom odijelu, ali ujedno zatim teže u njemu predstavljati pravog posrednika.



U današnje vrijeme je svećeničko odijelo zaista posebna zapreka za međusobno zbližavanje svećenika i laika. Naime, moramo znati, da je današnjem životnom osjećaju, o kojem smo govorili već u prijašnjem poglavlju, svaka uniforma odbojna. U prijašnjim stoljećima bili su skoro svi staleži i zvanja posebno uniformirani; no u posljednje vrijeme »uniforma« je sve više uzmicala pred svakodnevnom nošnjom, tako da su danas u odijevanju uistinu gotovo svi staleži i zvanja jednaki, imaju isto lice ili oblik, tako su dakle doslovno uniformirani, dok je nekadašnju uniformu zadržao samo još vojnički (policijskii) i svećenički stalež. Ali i u vojničkih, policijskih i drugih sličnih državnih službenika, vidimo, da se nošenje svoje uniforme sve više ograničava na strogo službeno vrijeme. Čim nisu u službi, već su u civilu, pa čak i časnici, za koje prije svjetskog rata nije bilo ni govora, da bi se u slobodno vrijeme smjeli kretati u civilnoj odjeći.

Uzrok tog napuštanja uniforme jasan je, a seže dublje, nego što bi tko na prvi pogled i pomislio: to je, naime, izraz suvremenog demokratskog mentaliteta, kada se ljudi osjećaju društveno svi jednaki među sobom i zato ne podnose, da bi tko s posebnom uniformom naglašavao društvenu razliku i posebnost svoga staleža pred drugima.

Zato možemo razumjeti, da suvremenog čovjeka svećenički kolar (koji je kod nas uz tamnu boju odjeće jedini ostatak nekadašnje uniforme koja ga je od pete do glave dijelila od laika), gotovo izaziva. Možda ima još za neke posebni čar, privlačnost i tajanstvenost, ali takvi su ipak rijetki. A općenito moramo reći, da je svećenički kolar pravo izolacijsko sredstvo, uistinu doslovno »za-

čarani krug«, kojemu se nitko ne usuđuje približiti. Ako sjediš u kupeu, možeš biti siguran, da tako dugo neće nitko sjesti do tebe, dok vlak nije toliko pun, da konačno ljudi unatoč kolaru moraju sjesti kraj tebe. Najmanje, što osjećaju, je to, da ih »ženira«. Međutim, inače su odnosi u drugom svjetskom ratu i nakon njega i u vezi sa svećeničkim odijevanjem po cijelom svijetu donijeli vidne promjene; sve se je veoma sekulariziralo i laiciziralo, i svećenička odjeća.

## 5. Kao »kasta« za sebe

Suvremena specijalizacija rada i životnih područja ima za posljedicu ne samo nepoznavanje i nezanimanje za vjerske stvari i Božju službu, nego i nepoznavanje samog svećenika, njegovog mišljenja i života. Tako je posve naravno: gdje nema međusobnog poznavanja, tamo nema ni razumijevanja. A gdje nema razumijevanja, tamo ljudi jedan drugoga sumnjiče, podvaljuju si i postaju si »antipatični«.

Osim suvremene specijalizacije uzrok je toga nepoznavanja i svećenikova staleška svijest i osamljenost. Nema sumnje, da je svećenik osoba, koja ima najsnažnije razvijenu stalešku svijest. Zato se svećenici međusobno i izvrsno razumiju. Kamo god svećenik dođe po svijetu, u svakom je župnom stanu i u svećeničkim kućama — barem više ili manje — sam po sebi prihvaćen i dobrodošao gost. Toga nema ni u jednom drugom staležu.

Posljedica takve svijesti međusobnog zajedništva je ta, da se svećenici i sami već na izvan društveno previše odjeljuju, povlače od drugog svijeta. Jedan drugog posjećuje, čak i stanuju jedan uz drugoga, imaju isti posao i isti način života. Konkurencije, barem one ružne koja upravo strši u drugim zvanjima, osim u iznimnim slučajevima, među njima nema, tako da su oni svijet za sebe. Kao pilići oko kvočke skupljaju se po svojim kućama, zapomažu pri svakom nemiru, u strahu da im izvana prijeti kakav jastreb. Žive čisto svoj svijet, tako da ljudi dobivaju dojam kao da je samome sebi svrha. Obavljaju svoju službu, vode svoje organizacije, a uza sve to su ipak po načinu života tako izolirani od ljudi,



pojedinaca i društva, da o kakvoj istinskoj penetraciji života po duhovnom pastiru samo teško govorimo.

Na laike ostavljaju dojam »kaste«. Tako nije čudno, da se nepoznavanje između svećenika i laika povećava, napose gdje je suvremenom čovjeku strana snažna staleška svijest, nemoderna i zato odbojna. Ljuti ih: »Zašto se baš svećenici drže kao krpelji jedan drugoga?«

Uz takav nesimpatičan osjećaj, kojim laik prati društveno izoliranog i po posebnoj struci specijaliziranog svećenika, nije čudo, da u slučaju svakog i najmanjeg trvenja dolazi tako do pravog razdora, do ozbiljnog jaza kojega je onda teško premostiti. Ako igdje vrijedi, onda vrijedi upravo u tim međusobnim društvenim odnosima između svećenika i laika, da tko sve razumije, sve oprašta. Ljudi se ne poznaju, stvaraju jedan o drugome krive predodžbe, takve, kakvih stvarno nigdje nema, i onda se u svom osjećanju zgražaju nad tom utvarom koju su si sami izgradili. Međutim, glavno je nerazumijevanje i međusobno nepoznavanje u tome, što se, na žalost, svećenik u svojoj staleškoj učahurenosti često niti ne sjeti, kakve i kolike žrtve mora laik pridonositi u svom životu samo zato što je laik a ne svećenik.

## 6. Žrtve laika u odnosu prema svećeniku

Moramo se uživjeti u psihološko stanje laika u odnosu prema svećeniku. Što znači za laika konačno pun sadržaj svećeničke službe.

Prvo, svećenik je posrednik između Boga i čovjeka. Laik bi u njemu imao vidjeti Božjeg »namjesnika« ili »predstavnika«. Pa čak ako je i ponizan i skroman nehotice govorimo posve psihološki — probudi se u laiku neka tiha zavist: ti ćeš tobože biti taj dostojanstvenik, a ne ja, zar si ti postavljen nad mene, nekud u Božje sfere? Taj položaj svećenika, koji uza sve to ipak ostaje samo čovjek, pun grijeha i slabosti, nehotice je za laika poniženje, ne osobno i privatno, nego još dublje, rekli bismo, bitno, staleško, profesionalno i društveno.

Drugo, svećenik se s tom vrlinom posrednika nehotice miješa u laikov privatni život, u život njegove obi-

telji (kao muža, žene, djeteta itd.); seže u najintimnije i najosjetljivije njegove osobne odnose prema Bogu, u njegove doživljaje, u stvari savjesti koje bi on radije sredio sam sa sobom i svojim Bogom. No, između njega i Boga nađe se svećenik kao ispovjednik, propovjednik i učitelj koji mu s Božjom vlašću i sankcijama vječne kazne određuje, kako da živi, kako da formira svoju osobnu savjest, odnos prema ženi, djetetu itd.

Treće, svećenik s Božjom vlašću dijeli laiku sredstva milosti i po njemu se prelijeva u Crkvu Božji život. Krist po njemu dijeli milosti. Sve su to čisto psihološki gledano velike osobne žrtve koje mora laik podnositi radi svećenika, ali nipošto ne radi pojedinog svećenika kao osobe, nego radi svećeničke vlasti, institucije kao takve.

Svećenikovo autoritativno posezanje u laikov osobni život i svoju ovisnost o svećeniku kao 'Božjem namjesniku', osjeća čisto naravno kao trpku žrtvu osobnog poniženja i ograničavanja osobne slobode. To je u današnje demokratsko vrijeme tim gore, ako imamo pred očima, da je suvremeno čovječanstvo veoma osjetljivo na svoju osobnu slobodu i da je općenito osjećaj za osobno dostojanstvo i neovisnost danas upravo neusporedivo veće, a tim je i čovjek daleko osjetljiviji nego ranije. Ono, što je u svoje vrijeme ljudima bilo samo po sebi razumljivo, danas predstavlja za čovjeka najveće psihološke zapreke vjere i pouzdanja u svećenika. »Da se netko tu plete u moje najosobnije odnose prema Bogu?« »Sam ću riješiti svoje probleme s Bogom.« »Između moje duše i Boga nema mjesta ni za koga.« Susrećemo slične i još gore izjave.

Četvrto, svećenik je još uvijek dionik, barem djelomično, raznih povijesnih i društvenih prednosti i olakšica, koje su drugi, u svoje vrijeme privilegirani staleži, već davno izgubili. Ta svijest mu još povećava brojne žrtve i zato je posve naravno, da se čak i u najboljim laicima budi neka zavist i nadmetanje, a kod slabijih vjernika upravo i mržnja prema svećeniku. »Prečasni«, »preuzvišeni« i slični naslovi na pismima bodu suvremenog čovjeka u oči i zato ih nikada ozbiljno ne izgovaraju.



Najbolje, što prati takve izraze, je dobrodušno naglašen osmijeh. Svi ostali staleži su svoje »visoko« i »blagorodno« gospodstvo već napustili. I država već gotovo posvuda pravno niječe privilegium fori in canonis, ali praktično se još taj privilegij barem do neke mjere stalno priznavao.

To konzervativno čuvanje čisto povijesno utemeljenih prednosti i časti dakako silno bode modernog, napredno i demokratski osjetljivog čovjeka; tim više, kada vidi, da se svećenik i sam osobno grčevito hvata tih časti i nekako mu leže na srcu.

Iz svega toga slijedi nužna potreba većeg razumijevanja i poštovanja tih žrtava koje moraju laici prinositi u svom odnosu prema svećeniku. Samo, ako ga budemo s te strane promatrali, moći ćemo shvatiti i ujedno opravdati skrivenu oprugu njihovog suprotstavljanja svećeniku. Moramo pomisliti da upravo oni koji osobno i etički stoje vrlo visoko, najbolje osjećaju tu žrtvu. Naime, takvi ljudi imaju najrazvijeniji osjećaj za ljudsko osobno dostojanstvo; i što je tko pobožniji, to više si želi da bi bio u svojoj pobožnosti neometan. Prema tome, nije potrebno, da u laiku pri tom uvijek gledamo samo izraz osobne nadutosti, pogrešnog subjektivizma, 'omalovažavanja autoriteta' i nenaklonjenosti prema svećeniku. Tu je žrtvu laik i u prijašnjim, kulturno daleko manje svjesnim vremenima barem instinktivno svagda osjećao, ali mnogo manje od današnjeg, kulturno daleko višeg čovjeka, koji za osobne vrednote ima izoštreniji osjećaj i zato im se priklanja s mnogo većom ljubomornošću.

Napose je potrebno, da svećenik u svom životu, mišljenju i nastupu, osobno i staleški bude toliko skroman, da nikada ne daje drugima naslutiti, da osobno uopće što drži do tih časti koje mu društvo, kao povijesno nasljeđe — više puta i silom — još uvijek daje; da, tako mora raditi, kao da svega toga nema, ne vidi i ne osjeća, da bi mu, upravo radi laika koji bi kao čovjek koji nije izabran iz svijeta za Boga imao pravo uživati više posvetne časti, bilo draže, kada tih stvari ne bi bilo.

Pojedini svećenik nema pravo odstupanja od staleških prava koje ima po Codexu, ali mora biti svjestan, da

pravno gledište u Crkvi nije jedino i najviše, da nad njim stoji još asketsko.[32]

Pravo i psihologija u dušobrižništvu ipak su dvije različite stvari, kao što su pravednost i ljubav dvije različite kreposti. Codex je samo sjenka ljubavi. Budući da ljudi premalo poznaju ljubav, zato je Crkva postavila Codex, da bi svećenik vjernicima pružio barem sjenku ljubavi. Ali, mora biti svjestan: ta sjenka je hladna i nijedno za vjeru ohlađeno srce nije se još u njoj ogrijalo a ni neće.

I zato ponavljam: jedno je pravo, a drugo je psihologija. Pravo je bezobzirno i nepopustljivo, a psihologija prilagodljiva, popustljiva i puna obzirnosti. A pomirenje među njima čini samo askeza po ljubavi, koja je zaista pravedna, koja svojom toplinom stvori sve, pa čak i posve različita srca u jedno, jer sve podnosi i sve prašta. Svećenik bi se morao upravo radi žrtava laika tim više ravnati po uputama apostola Pavla u 2 Kor 6,3-10:

»Mi ničim ne dajemo nikakva povoda sablazni, da se ne bi ozloglasila naša služba. Naprotiv, preporučujemo same sebe u svemu kao Kristovi službenici velikom postojanošću: u nevoljama, u nuždama, u tjeskobama, pod udarcima, u tamnicama, u bunama, u naporima, u bdjenjima, u postovima; čistoćom, znanjem, strpljivošću, dobrotom, Duhom Svetim, iskrenom ljubavi; riječju istine, silom Božjom, s oružjem pravednosti za napad i obranu, sa slavom i sramotom; sa zlim i dobrim glasom. Čini se da smo zavodnici, a zapravo smo pošteni, čini se da smo nepoznati, a zapravo smo poznati; čini se da umiremo, a zapravo evo živimo; čini se da smo kažnjavani, a zapravo nismo ubijani; čini se da smo žalosni, a zapravo smo uvijek veseli; čini se da smo siromašni, a zapravo smo oni koji mnoge obogaćuju; čini se da smo ljudi bez ičega, a zapravo smo oni koji posjedujemo sve.«

32 Zato pridonosi država upravo pastoralno psihološkom nastojanju, koje mora imati i asketsko mistične ciljeve pred očima, uslugu Crkvi, kada s primjerenim odlukama odbacuje crkvene privilegije koji izviru još iz feudalnih vremena.



## 7. Svećenikove pogreške

Ovdje ne mislim nabrajati one 'grube' svećenikove greške, za koje upotrebljavamo izraz »svećenički skandal«. Takve sablažnjive ispade već smo ranije spomenuli pod naslovom: Svećenik kao kamen spoticaja. Naravno, osobito takve velike sablazni stvaraju najdublje provalije između svećenika i laika. Ali i manje stvari, pa i takve koje uopće nisu ništa neprirodno, mogu laiku biti skrajnje odvratne i veoma ga odbijaju od svećenika.

Ovamo napose pripada pomanjkanje osjećaja za već spomenute žrtve, koje laik mora podnositi u odnosu na svećenika.

Više puta su pojedinci u vezi s tim toliko bez sluha, da je čovjeku mučno, ako samo pomisli na to, a kamo li da bi još morao biti svjedok njegovih nespretnosti koje čini ili pred samo jednim čovjekom, ili u većem društvu.

Čovjek se više puta čudi, kako baš svećenik može biti toliko bezosjećajan za neka delikatna čuvstva i društvene položaje. Kako može biti bez ikakve finese, bez organa koji bi mu naređivao pametnu riječ ili barem mudru šutnju. Ponekad dođe kakva osoba i sa suzama u očima opravdava »gospodina«, koji joj je nespretnom ili tvrdom riječi učinio veliku nepravdu ili poniženje, govoreći: »Ta znam, da nije tako zlobno mislio, kako je to zazvučalo, ali jedno je sigurno, da je župnik ipak toliko nečuveno nespretan, da je svima mučno.«

Takva osobna bezosjećajnost i pomanjkanje sluha, kada se ne možeš pravo uživjeti u duševno stanje sučovjeka i njegove potrebe, kada ga bešćutno udaraš po glavi, ne brinući se za to, kako će laik podnijeti te udarce, takvo svećenikovo ponašanje ne može ništa drugo postići, nego što dublji osobni i staleški jaz između njega i laika.

Značajnu ulogu u vezi s tim igra i svećenikov temperament. Ne može se tajiti, da određenim ljudima ugađaju uvijek samo određene vrste temperamenta. Tako se događa, da svećenik sangviničnog temperamenta dobro ugađa veselim, društvenim i živahnim značajima, dok druge, ozbiljnije i povučenije naravi upravo odbija. I tu već započinje gotovo nepremostiva dušobrižnička teško-

ća: svećenik bi morao biti svima sve, ali već radi svog temperamenta i njegove jednostranosti nikako ne može pravo ostvariti taj visoki ideal kojemu se upravo na Kristovoj osobnosti, čiji bi morao biti 'namjesnik' i predstavnik svaki svećenik na zemlji, svi sveti pisci tako silno dive. Svećenik bi morao nastojati čak i svoj temperament prevladati i ravnati se prema ljudima: kakvi ljudi, takav bi u općenju s njima morao biti i njegov temperament. To su zahtjevi asketsko i pastoralno psihološke naravi, koji gotovo nadilaze sve psihološke uvjete u čovjeku.

Svećenik mora biti svjestan, da ga ljudi pojedinačno i u društvu uvijek kritički gledaju. Zanimljivo je u tom pogledu prisustvovati i promatrati društvo, kako prihvaća svećenika koji im se pridruži. Kako se samo pogledavaju, kako napeto prate svaku njegovu kretnju i kako im je već na licu izražena svaka reakcija, s kojom primaju na znanje svećenikove riječi. Na njemu sve zapažaju: kako je samosvjestan, kako je nespretan, kako se zacrveni, da je seljačina, da je elegantan ali premalo produhovljen, da je inteligentan ali nema izglačane hlače, da ga je šteta, da je lijep čovjek, samo je šteta da je tako »netrpeljiv« u svojim nazorima itd., itd. Te situacije su ponekad psihološki do krajnosti mučne, ponekad upravo zabavne, samo rijetko oslobađajuće i zadovoljavajuće, ali uvijek vrlo zanimljive. Još je zanimljivije, kako društvo nakon svećenikova odlaska svaku njegovu kretnju analizira, prosuđuje i poprati nebrojenim kritičkim primjedbama.

Svećenik je, nesumnjivo, čovjek, kod kojeg ljudi ne gledaju na njegove individualne osobine, već ga često zbog njegove staleške pripadnosti stalno promatraju kroz povećalo. I zato nitko pred javnošću nema toliko pogrešaka koliko upravo svećenik. Kod drugoga se neke stvari ne spominju, dok kod svećenika i sitnica može biti povod za zgražanje ili zabavu. Čak i dobre osobine koje bi na laiku pobuđivale odobravanje, na svećeniku poprime negativan predznak. Razlika zvanja uvijek je ljudima povod, da jedan drugoga kritičnije promatra: advokat predbacuje liječniku, građanin brđaninu, školovan neškolovanom, seljak gostioničaru, trgovac porezniku itd. Svećenik je pred laikom uvijek na osmatračnici. Slično se dogodilo i Kristu pred Njegovim zemljacima. Sjetimo se samo psihološki zanimljive perikope Lk 14.1-5, kad imućni farizej poziva Isusa u subotu na objed, a kraj vrata mu postave bolesnika i napeto promatraju što će učiniti. U svakom slučaju dat će im povod za veliko zgražanje. Ako ga ozdravi, ne poštuje subotu, a ako ga ne ozdravi, znači da ne može ili još bolje, da nije dobar, ali svakako da nije tako velik prorok, kako ljudi o Njemu govore.



## II. MOST IZMEĐU SVEĆENIKA I SVIJETA

### 1. Smisao za žrtve laika

Pri našem izboru svećeničkih kandidata premalo se pazi na dvije stvari: na muzikalnost i na muzičnost njegove osobnosti. Za to dvoje trebalo bi uvesti upravo prijemni ispit. Muzikalnost je kod pravoslavnih uvjet. Kod nas ni toga nema. Za muzičnost je zaista praktički vrlo teško prirediti pokusni postupak, gdje bi se moglo ustanoviti, koliko je tko ima. Koliko mi je poznato, do sada valjda ni u jednom laboratoriju nisu istraživali te vidike čovjekove duševnosti, za to još nemamo nikakvog pravog testa. Muzičnošću želim izraziti čovjekov smisao za osobne vrednote: za sučovjeka, njegov značaj, njegove potrebe, teškoće, boli i radosti, za njegovu ljepotu, dobrotu itd.

Postoje ljudi koji su tupi i gluhi za sučovjeka; i doduše ne samo za njegovo socijalno ekonomsko stanje, njegove materijalne brige, nego još više za njegovo duhovno, posve osobno stanje i raspoloženje. U njihovoj duši nikada ne odjekuju osobne vrednote. Posve su suhi, samo stvarna korist, pravni odnosi, stvarno dobro i zlo, zapovijed i dužnost, to su registri, na koje je usklađena njihova duševnost, to su jedini izrazi u njihovu vrednosnom katalogu. Ako mu za misni stipendij doneseš jedno jaje, odgovorit će ti: »Još nedostaju dvije lire, jer jaje stoji 18 lira, a intencija je 20 lira.« To je dakako zastarjeli primjer.

Takav čovjek nipošto nije ugodan za sučovjeka, ponekad je čak vrlo neprijatan, ali uvijek dosadan i ne-

privlačan. Nema mnogo povjerenja u druge, ali ni u nj se nitko ne pouzdaje. Teško ga je zavoljeti, možda jedino ako je inače lijep, podsvjesno erotski privlačan, ali su i tada pomiješani osjećaji ljubavi. Naravno, da time nije rečeno, da je takav čovjek u životu osamljen. Mnogo ih ima oko sebe, mnogi ga trebaju, ali svi ga se boje. Mnogo čini, iskazuje možda vrlo mnogo dobra, ali sve čisto stvarno, hladno, kao »gospodar«, koji je nadzornik egipatskih žitnica. Zato mu nikada ne manjkaju oni koji mu se dive, koji mu se ulaguju, ali pravog prijatelja takav čovjek obično nema, a osobno i ne osjeća potrebe za njim.

Takav amuzičan čovjek nije dobar za svećenika. Za njega vrijedi u punoj mjeri ono, što uvijek slušamo kao glavni prijekor: svećenik »ne razumije« ljude. A najgore je da takav značaj ni ne mari razumjeti sučovjeka. Svako takvo razumijevanje načelno otklanja kao manje vrijedno, kao popuštanje u načelima, uopće ne uviđa potrebe, ne priznaje dužnosti, da bi se morao uživjeti u dušu sučovjeka i imati u dušobrižničkim zahtjevima obzira prema njegovim slabostima. »Zašto prema meni nema nitko obzira?« Ili: »Zašto ja moram ispunjavati zapovijedi?« Tako glase njegovi odgovori. »Ja sam svoje učinio«, tako se takvi ljudi obično izgovaraju i ništa više ništa manje. To je »strogo pravno stajalište koje može biti izraz čiste sebičnosti ali i ne mora.

U takvim ljudima ne prevladava eros ili želja za dušama, za sučovjekom i njegovim srcem, nego hybris, ponos, ne možda svjestan, nego uvijek sav podsvjestan, onaj koji ne osjeća potrebe, da bi se prignuo sučovjeku i zanimao se za nj. I opet i to može biti samo izraz čiste sebičnosti, ali nije nužno. Takvi ljudi, naime, većinom nisu škrti, ni častohlepni, ni zavidni, ali mogu biti tupiji za takve umišljenosti nego uistinu nesebični. Takvi su ljudi i većinom prave askete koji se znaju svladati, odriču se i dozvoljenih užitaka i zato su — opet radi iste nemuzičnosti — i prema drugima jednako asketski tvrdi i neumoljivi.

Svećenik bi morao biti potpuni čovjek.

Morao bi biti više, nego pojedini laik doslovno »kath'olos«, tj. katolički ili potpun. Ne samo razum, nego i osjećaj, ne samo naklonost, nego razumna i slobodna volja, ne samo stvarno, nego i osobno vrednosno usmjeren, ne samo za se osjetljiv, nego u prvom redu za druge naravno nježno suosjećajan. Biti potpun, to znači biti usmjeren u općinstvo, ne da bi zastao u sebičnosti vlastitoga ja, što za kršćansku osobnost znači samo jednu stranu čovjeka.



Svaka bol morala bi i njega zaboljeti. Morao bi biti zabrinut za sve i za svakoga, pravi Kristov apostol koji se naziva »solicitudo omnium Ecclesiarum«, briga za sve crkve (2 Kor 11,28). Mora se radovati s radosnima i plakati sa žalosnima (Rim 12,15) i s Pavlom kliktati (2 Kor 11,29): »Tko je slabić, da ja nisam slabić? Tko se od drugoga navodi na grijeh da ja ne izgaram?«

Ljudi to očekuju i upravo zahtijevaju od svećenika, da kao čovjek bude idealna osoba, muškarac, pred kojim se otvaraju s iskrenim poštovanjem, bez obzira na to, da li je svećenik ili ne. Ako laik vidi, da je svećenik sav zauzet za nj, da ne živi za sebe, već za duše, tada padaju predrasude a povjerenje raste.

Posebno mora svećenik u svojim osjećajima imati za sučovjeka smisao za teškoće i žrtve koje laik podnosi u odnosu na njega kao »Božjeg namjesnika na zemlji«, koji s Božjom ovlašću zalazi u odnos laikove duše prema Bogu. Morao bi veoma paziti, da olakša laiku to gledište. **Nikada se ne smije vladati kao »gospodar« koji ima vlast, nego uvijek kao drugi Krist »koji je samoga sebe oplijenio, uzevši lik sluge« (Fil 2,7).** Mora biti kao pravi apostol: »Uistinu, iako sam slobodan s obzirom na sve pretvorio sam se u roba svima, da ih pridobijem što više« (1 Kor 9,19). Uza svu svoju gorljivost stalno bi morao imati u duhu pred očima Kristovu opomenu: »Kada učinite sve, što vam je bilo zapovijeđeno, recite: Sluge smo beskorisne. Učinili smo, što smo bili dužni učiniti« (Lk 17,10).

Kad bi svećenik sve ono poštivao, na što je upućen u Novom Zavjetu, tada bi se ispravno vladao po svim psihološkim zakonima. Tu usput vidimo, koliko duboku i obično neprimjećenu psihologiju sadrži Sv. Pismo, koje ovdje koristimo samo kao psihološko, a ne dogmatsko gradivo.

Poštovanje pred žrtvama koje laik mora prinosti u odnosu prema svećeniku, očuvat će svećenika, da u svom pastoralnom radu nikada ne bi sebe gurnuo u prvi plan, što laik najteže podnosi. »Prema tome neka nas smatraju ljudi za sluge Kristove i upravitelje Božjih tajna« (1 Kor 4,1). Zašto bi, npr. najprije molio za biskupa i svećenike (iako je to ispravno po rubrikama), ako čuješ, da se suvremeni čovjek zgraža nad tim i da te ne razumije? Ima stotina takvih »sitnica«, na koje bi suvremeni dušobrižnik morao biti upozoren te ih uklanjati, ako se želi čovjeku zaista približiti.

Uza sve to mora svećenik svu brigu usmjeriti na to, da »čovjek« u njemu sve više nestaje u pozadini, da bi laik njega kao posrednika koji se »miješa« između njega i njegovog Boga, što manje osjećao. Ipak će ga nekako još uvijek osjećati, pa da svećenik ne znam koliko obzirno postupa, jer Božja riječ na ljudskom jeziku, Božja milost u zemljanim posudama i Božje kraljevstvo u ljudskim rukama uvijek gubi nešto svoje nadnaravne veličine. Božji su darovi u ljudskim rukama uvijek oskvrnjeni. Uvijek imamo tako reći obeščašćenje. Tome ne može izbjeći ni najsavršeniji svećenik.

Samo tako i razumijemo, zašto laik izmiče napose onom duhovnom radu, u kojemu je čovjek posrednik najviše istaknut: propovijedi i ispovijedi. I baš u samim tim funkcijama vidimo, da su laiku tim manje neprijatne, što više stupa u pozadinu ljudski posrednički element: redovnici i svetačke osobe imaju najveću privlačnu moć u ispovjedaonici i na propovjedaonici. Uz ovu svijest svećeniku se i nehotice probudi snažan osjećaj odgovornosti, ne samo za njegovu »službenu dužnost«, nego napose i za cjelokupnu njegovu svećeničku osobnost, koja bi morala biti potpun čovjek, krepostan i primjeran, a ujedno bi morao biti sav prožet nadnaravnim duhom askeze i mistike. Međutim, tog osjećaja odgovornosti nikada nema previše. Što koristi, ako kroz godine bogoslovnog studija naučim sve odgojne i psihološke metode, a ne znam kako da pridobijem prijatelje; što koristi poznavanje slavnih pisaca, ako kasnije s laikom postupam unatoč svemu tako, kao da nikada nisam čuo, što znači psihologija i askeza, što životna i dušobrižnička mudrost!



Sav duhovnikov smisao za laikove žrtve mora doći do ostvarenja samo jednog smisla: da pošten laik smireno ustanovi, da je svećeniku zaista glavno »nihil scire nisi Christum Jesum.«

**2. Prilike za nadomjestak tih žrtava**

Dogmatski a osobito asketski ispravno je, da svećenik u odnosu na laika prinosi više žrtava, nego laik u odnosu na svećenika. Uostalom, svećenik je radi laika, a ne obratno. Svećenik je u Kristovoj »službi« za laika a ne obratno. Zato je posve naravno, ako laik osjeća potrebu, da za one žrtve, koje podnosi u odnosu na svećenika kao Božjeg namjesnika na zemlji, dobije neku odštetu.

Ako promatramo laika iz te perspektive, tada razumijemo, zašto laik tako rado pokaže, da je svećenik s druge strane o njemu ovisan, doduše u materijalnim stvarima. To je instinktivna želja, da se oduži svećeniku u zemaljskim stvarima, jer mu se ne može u duhovnim. Osjeća otprilike ovako: žrtva za žrtvu. On mora podnijeti duhovnu ovisnost o svećeniku, ali svećenik mora trpjeti materijalnu ovisnost o laiku.

To je ljudski posve shvatljiva, naravno i moralno indiferentna težnja koja ima svoju božansko-pravnu podlogu. O posebnim skupljanjima za apostola Pavao ponovo govori u svojim pismima (1 Kor 16,1-2). Zato vidimo, da čak i ljudi koji baš ne daju od srca, ipak rado gledaju, da ih svećenik moli za materijalnu pomoć pri obnovi crkve i slično; predbacuju mu da je ohol, ako ne traži pomoć. Tajni uzrok tome naoko protuslovnom držanju je dakle prvenstveno tihi užitak kojeg ima laik, kada vidi, kako se i svećenik u nekim stvarima mora skromno podrediti njegovoj ovisnosti. Iskoristimo dakle te stvari s asketskog stajališta: rado prihvatimo na se takve žrtve sa strane laika, da bi laik lakše uzeo naše žrtve koje mora podnositi u odnosu na nas. Tako smo položili čvrstu gredu, kako bismo premostili taj psihološki jaz između laičkog i svećeničkog svijeta.

Sada i mnogo bolje shvaćamo laikovu srdžbu, koja ga obuzme, kada vidi svećenika u politici i ekonomiji.

U tome vidi odbojni klerikalizam. Odmah u njemu zakipi: još mi želi i ovdje komandirati, gdje je moje područje; u duhovnim, njemu vlastitim stvarima već sam mu ionako podređen.

Ostavimo laiku tu radost, da »vlada« na svom području. U kraljevstvu ovoga svijeta on je postavljen za vladara a ne svećenik koji se ima brinuti samo za ono, što se odnosi na Boga, in iis, quae sunt ad Deum. Neka se svećenik pri tome ne boji za svoja prava, »za vjeru«.

Čisto dušobrižnički veće je zlo, ako svećenik ima malo više prava, od onog što mu strogo pripada, nego ako ih ima premalo.

Ljudi instinktivno žele uvijek imati prema svećeniku malo suosjećaja. Oni su oni koji bi mu rado iskazivali milosrđe u tjelesnim, zemaljskim stvarima; zato jer im svećenik dijeli milost u duhovnim stvarima. Laici osjećaju, da nešto trpljenja i nestašice pripada svakom Kristovom namjesništvu na zemlji.

Dušobrižničko laikovo suosjećanje sa svećenikom vrijednije je nego zavist. Svećenik bi uvijek morao tako živjeti, da u laiku pored divljenja, poštovanja itd... prije pobudi suosjećaj nego zavist. Samo tada će se moći stvoriti prava psihološka podloga za vjeru, pouzdanje i ljubav prema njegovoj svećeničkoj osobnosti. Suosjećanje je, naime, majka ljubavi. U njemu imamo prve klice osjećaja ljubavi. Zavist je sila, kojom je Kain ubio brata. To je bratoubilačka sila. **Ako živiš i nad ljudima gospodariš, tako da se u njima pobudi zavist, tada si im sam dao u ruke oružje, s kojim će ubiti tebe i tvoj svećenički rad.**

Nekadašnji je povik: svećenik, van iz sakristije, među narod, dvouman. Čovjek bi pomislio, ako se svećenik dade na rad za praktične stvari svakodnevnog života, da će najbolje premostiti ranije opisani jaz između njega i laika. Ali vidimo, da to nije bilo tako. Radi prevelike životne blizine u svakodnevnim interesima nije došlo do međusobnog zbliženja, nego upravo suprotno do potpunog otuđenja. Zašto? Zato, jer je svećenik svojim posezanjem preko svoga područja u stvari koje su mu, kao što kaže Codex, »alienae«, uklonio onu udaljenost koju u njegovu zvanju želi imati sam Krist, koji je svećenika



»odabrao iz svijeta« i postavio za Božje stvari. Postao je jednak laiku, sekularizirao se. Svećenik je izašao iz sakristije, a s njime su se udaljili od crkve i sakristije te sekularizirali laici koje smo smatrali pobožnima. **Distanca između svećenika i laika mora postojati. I sami je ljudi žele imati. Ali to mora biti Božja, a ne ljudska distanca. I blizina, dodir između svećenika i laika, mora postojati ali ni posve ljudski, ni posve božanski** (jer je to nemoguće), **nego božanskoljudski, tj. Otkupiteljev dodir posrednika između Boga i čovjeka.**

Svećenik van iz sakristije među ljude ne znači: van iz vlastitog svećeničkog područja, nego van iz praznih zidina gdje nema ljudi, k ljudima, od duše do duše. Potraži osobni dušobrižnički dodir sa svima i sa svakim, traži ljude, njihove dodire i potrebe i brini se za spasenje njihove osobe. »Najprije tražite Kraljevstvo Božje i njegovu pravdu, a sve drugo će vam se dodati.«

### 3. Put do obitelji

Obitelj je stanica ljudskog života. U njoj je područje najdubljih i za čovjeka osobno, najodlučnijih doživljaja. Zato je uz pitanje kako da svećenik uspostavi dodir s laikom, te uz pitanje kako da ovlada okolinom, najvažnije kako da dođe do obitelji. Naime, tu svećenik ne dobiva veze samo s pojedincem, s jednim jedinim čovjekom, nego i nehotice s cijelom obitelji, sa svim njezinim članovima. Osim toga, moramo biti svjesni, da i svaka obitelj ima svoju okolinu, svoje duhovno ozračje koje upoznajemo i dohvaćamo samo u obiteljskim dodirima. Sve dotle, dok imamo dodir samo s pojedincem, uvijek ga iznova puštamo osamljenog natrag u njegovu obiteljsku okolinu. Pritom nismo mogli iskoristiti okolinu, bez obzira, da li je ta okolina za vjerski život ugodna ili ne. Uz raskršćanjenu okolinu danas je možda upravo u tome najveći nedostatak dušobrižništva: svećenik nije imao dovoljno smisla a zato ni vremena, da stupi u osobni dodir s obiteljima. Cijelo naše dušobrižništvo išlo je općenito mimo obitelji.

Ali svakako treba i priznati, da je put do obitelji uvijek više ili manje otežan, da nije tako jednostavno zaći

u obitelj. Napose treba biti svjestan, da kakav manje sretan korak može na ljude ostaviti dojam prisile. Ako bi u kojoj obitelji promatrali svećenika kao »nasilnika«, kao čovjeka koji u njihovim očima »intrusus«, bilo bi to gore nego ništa. Osim toga moramo znati, da »jedan posjet«, pa bio on ne znam kako sretan i svestrano zadovoljiv, nipošto ne znači »obiteljski dodir«. Ne smijemo si umišljati, da smo jednim posjetom učinili možda već ne znam što za obiteljsko dušobrižništvo.

A ipak je posjet često conditio sine qua non za potreban dodir s ljudima. Isto tako moramo biti svjesni, da može svaki pa i najneznatniji posjet, koji naoko nije ostavio nikakvih vidnih uspjeha, za tu obitelj značiti barem uklanjanje ranije nepremicivog kamenja spoticaja, preko kojih je bilo nemoguće naći put do svećenika i vjere.

Svećeniku se uglavnom predočuje pet različitih putova do obitelji. O djeci, bolesniku, tjeskobi i laiku govorit ćemo ovdje, a o dušobrižničkim posjetima radi izvanredne važnosti govorit ćemo u posebom poglavlju. Svi su ti putovi više ili manje posredni, po zaobilaznicama, jer o neposrednim putovima koje ima svećenik kao »znanac« obitelji već od samog početka, ni ne treba posebno govoriti, jer su to s jedne strane samo vrlo rijetke iznimke, a s druge, ne pružaju nikakvih posebnih psiholoških pitanja i poteškoća.

### *a) Djeca*

Svećeniku je najlakši put do obitelji preko djece. Roditelji koji mu pošalju svoje dijete na vjeronauk i nehotice se za nj zanimaju. Kada bi se vjeroučitelj za dijete toliko zanimao kao roditelji, tada bi nehotice i neizbježno stupio u doticaj i s njegovim roditeljima. Naime, kao što roditelji koji se živo zanimaju za svoje dijete, pristupe barem tu i tamo kateheti, tako i kateheta radi djeteta mora više puta govoriti s roditeljima.

Osim toga moramo znati, da su roditelji u svojoj brizi za dijete i nehotice povjerljiviji i iskreniji nego inače. Mnogo toga kažu, što inače nikada ne bi rekli. Cijeli obiteljski život, međusobni odnos, ekonomsko stanje, nazore, rodbinstvo, društvene veze, sve to svećenik od mame saznaje više puta još prije, nego li je očekivao i želio. Koliko ispitivanja mu je time prišteđeno, a što je ipak neizbježno, ako želi upoznati obitelj i ispravno misliti o njezinim članovima.

Značajna je nadalje i činjenica, da roditelji u svojoj brizi za dijecu i nehotice svećeniku samome kao osobi više vjeruju nego inače. Predrasude koje imaju protiv njega nestaju, kada vide da se vjeroučitelj zaista zanima za dijete, da ga voli, pomaže mu, zna cijeniti njegove dobre osobine. Naime, u njemu i po njemu i sami se roditelji osjećaju počašćenima. Dijete je za oca i majku nastavljanje njihova života i zato živo proživljavaju s djetetom sve ono, što dijete proživljava. Roditelji više puta istom preko djece ugledaju vjeroučitelja »u pravom svjetlu«. Zato je zaista veoma važno, da vjeroučitelj bude svjestan tih okolnosti, kako bi znao svoj odnos prema djetetu dušobrižnički iskoristiti.

A napose je potrebno imati pred očima utjecaj samog djeteta na njegove roditelje. Dijete je prilično tiranin u svojoj obitelji. Sve se mora vrtjeti oko njega, svi se moraju brinuti za nj, svi pratiti njegove dječje doživljaje. I simpatije svih nekako se ravnaju po djetetu: ono što želi imati dijete, zaželi i majka i obratno. Vrednote koje cijeni dijete, zažive više puta novi život i u srcima oca i majke. Ta kažemo da se stari uz mlade pomlađuju i osvježuju. Tako sada razumijemo i izvanredan utjecaj, kojeg djetetova prva sv. pričest izvrši čak na oca nevjernika. Često dan prve sv. pričesti i za samoga oca znači duhovnu vjersku obnovu nakon dugo godina, možda od dana vjenčanja. Napose su, u vezi s time, po naravi (značaju) dobra djeca vrlo djelotvoran čimbenik u pitanju obiteljskog dušobrižništva i svećenikova dodira s pojedinim članovima obitelji. Ali i »lošija« nam djeca zbog već navedenih razloga često uspješno utiru put čak u vrlo udaljene obitelji. Dakako i sam svećenik mora biti dovoljno gibak i dovitljiv, da ne prepusti zgodne prilike za nove i dublje veze nego ih je imao ranije.

*b) Bolesnici*

Pokojni slovenski isusovac p. Lakner, profesor na sveučilištu u Innsbrucku, uvijek je iznova govorio: »Za mene dušobrižništvo počinje istom na bolesničkoj postelji.« Budući da je i sam mnogo pobolijevao, bolnice su mu postale nešto svakodnevno, usput je tamo upoznao mnogo bolesnika i kao njihov supatnik uvijek ih je veoma dobro razumio. Znao se uživjeti u njihov tjelesno duševni položaj. Probdio je, sam bolestan, svaku noć, sad kod jednog, sad kod drugog i tako godinu za godinom sve bolje spoznavao, kako je to bogato područje dušobrižništva. Prvenstveno s tri strane želimo pogledati taj put prema obitelji.

Prvi je bolesnik sam koji je naspram zdravim ljudima, napose liječniku i svećeniku kao dijete. Slabunjav, naivno pouzdan, sve vjeruje, ako mu se približiš s prave strane. Odasvud očekuje pomoć. Dosadno mu je, trpi i zato i nehotice želi, da se svi za nj zauzimaju. Sve se vrti oko njegove bolesti i zdravlja. Onaj tko se brine o njemu, tko ne žali vremena, napose, tko mu olakšava duge noći, taj je za njega najveći dobrotvor, tome je od srca zahvalan, oduševljava se za nj i bilo bi čudo, ako se u tom slučaju svećeniku koji ga rado čisto kao čovjek posjećuje, ne bi otvorio i povjerio mu se i u vjersko moralnom pogledu. Ako takav čovjek ozdravi, svećenik ima kasnije u njemu iskreno odanog prijatelja, prema kojemu mu je put širom otvoren. Takvom svećeniku povjerit će i svoju djecu. Ako i nije zagrijani vjernik, ipak se neće suprotstavljati ni vjeri, ni dušobrižništvu.

Drugi je put — a to je možda i odlučnije — bolesnik i nehotice utječe i na druge članove svoje obitelji. Svećenik koji se zanima za bolesnika, kojega posjećuje i brine se za njegovo zdravlje, time i nehotice pridobiva simpatije i ostalih članova obitelji. Bolesnik će se sam pobrinuti za to, da svećenika predstavi svojoj obitelji isto tako u idealnom svjetlu, u kakvom ga i sam promatra. A i članovi obitelji su za takvu pažnju i sami od sebe uvijek zahvalni svećeniku. Bolesnik je u svojoj obitelji za vrijeme svoje bolesti redovno središnja osoba. Oko njega su sabrana njihova srca i zato i nehotice i uz onoga koji se zanima za bolesnika i koji mu pokušava olakšati trpljenje. To napose vrijedi za one bolesnike koji dugotrajno leže u postelji noseći svoju bolest mjesecima ili čak i godinama. Pa čak i ako bolesnik umre, svećenikova veza s takvom obitelji ostaje jednom zauvijek čvrsta, osim ako svećenik ne zna dovoljno cijeniti svoje blago i zanemari ga. Uz bolest svećenik posve neusiljeno spozna i odnose u obitelji, sve članove i tako se osoban dodir proširi više ili manje na cijelu obitelj.

Treći je put rad uz bolesnika, jedno od onih svećeničkih zanimanja koje ljudi prate s najnepristranijim i s iskrenim razumijevanjem. Posvuda drugdje sumnjaju u kakve neizgovorene nakane u pozadini. Ali tu vide jedino izraz pravog suosjećanja, pravu caritas christiana. Bez obzira na nadnaravne zasluge i milosti koje si svećenik time dobiva za sve ostalo dušobrižničko nastojanje, ljudi u tome vide i velike naravne kreposti hrabrosti, više puta junačkog samoprijegora i suosjećaja. Dakako, sve to snažno utječe na moralni ugled i utjecaj svećenika u svijetu. **Budimo svjesni, da se na bolesničkoj postelji dogodilo mnogo više moralnih čudesa nego na prosvjetnim govornicama.** Nisu političke i ekonomske, nego moralne i vjerske sile one, koje utječu na laika, da poštuje, da se divi i da uzljubi svećenika.

Naravno, bilo bi psihološki posve pogrešno i nimalo mudro, kad bi svećenik kod svakog bolesnika već pri prvom posjetu počimao nagovaranjem za sv. ispovijed. Budući da ljudi prigovaranje kod svakog svećenika već unaprijed očekuju, zato ga se nekako boje, te već unaprijed imaju predrasude protiv svećeničkog zvanja.

Svećenički posjet bolesniku mora biti takav, da bolesniku psihološki otvori vrata, da ga na kraju sam bolesnik pozove k sebi kao ispovjednika.

Uzrok, zašto svećenik općenito tako malo nađe prilike za posjete bolesniku, po kojima bi došao u doticaj s cijelom obitelji, je upravo u tome, što dolazi bolesniku koji je već obavijen smrtnom sjenom. Zato ga se ljudi instinktivno plaše. Ali, i obratno je istina: budući da ga se toliko boje, svećenik se ne usuđuje, često ni ne može do bolesnika. Isključivo bolesničkih posjeta — bez ispovijedanja — gotovo ne poznamo. A to je pastoralno vrlo

manjkavo. Svakako, da praktičan razlog tome je u pomanjkanju svećenika, ili bolje, u pomanjkanju vremena. Svećenik je suviše zaposlen, tako da ne nalazi vremena za prave bolesničke posjete. A najgore je to, što je radi »svestrane zaposlenosti« zaboravio, da je upravo posjet bolesnika jedna od prvih dužnosti i jedno od odličnih sredstava naviještanja, kojima može sagraditi toliko potreban most od duše k duši.

Kod nas smo posjete bolesniku i uopće bolesničko dušobrižništvo sve do sada previše zanemarivali. Morali bismo biti svjesni, da posjećivanje bolesnika pripada među najljepša i najplodnija dušobrižnička područja. Štoviše, dušobrižništvo bolesnika nije samo kakva »izvanredna«, prigodna grana dušobrižništva, kao što je to npr. briga za abnormalne, za zločince i slično, nego pripada među redovne grane dušobrižništva.

Svećenik pri tome mora paziti, da možda ne bi govorio što o ekonomskom stanju bolesnika ili o njegovoj oporuci, jer bi ljudi tako posumnjali, da želi utjecati na bolesnikovu posljednju volju s obzirom na korist crkve i slično. Neka govori strogo »ad rem«, tj. s bolesnikom kao s bolesnikom, slijedi njegove jadikovke i misli, njegova pitanja. Bolesnik se mnogo bavi svojom bolešću i svojim tjelesnim stanjem. Zato je neizbježno potrebno, da svećenik po mogućnosti poznaje sav latinski katalog bolesti, da zna bar uglavnom o svakoj liječničkoj latinskoj dijagnozi, što znači, kakav je tok bolesti, kakve su njezine prognoze i tako dalje. Mora biti svjestan, da bolesnik više puta nema potpuno povjerenje u liječnika. Sumnja da mu liječnik »neće reći istinu«; zato je silno zahvalan svećeniku, ako mu on što pojasni. Dobro se je u takvom slučaju i posavjetovati s liječnikom koji ga liječi. Bolesnik ima posebno povjerenje u svećenika, ako vidi, da on razumije latinske nazive bolesti, da pozna simptome i tok bolesti, ako mu točno zna opisati deset drugih slučajeva iste bolesti, kako su išle svojim tokom. Svećenik je tu bolesniku veliki autoritet, tu neusiljenu priliku za svoj rad ne smije izgubiti. Ako bolest još nije u krajnjem stadiju i život u krajnjoj opasnosti, ništa mu ne treba govoriti o ispovijedi, o posljednjem času, o vjeri itd. Sve to često dođe kod bolesnika samo od sebe. Često se dogodi, da baš oni koji nemaju vjere, sami počnu ispitivati: je li istina, da nakon smrti ipak nije svemu kraj?



*c) Tjeskoba*

Bolest u obitelji je samo jedna od nevolja koje mogu snaći obitelj. Osim te često se nadviju nad obitelj i nebrojene druge nevolje: siromaštvo, gubitak zaposlenja, požar, vremenske nepogode, teški sudski procesi i druga zla. U svim sličnim slučajevima dušobrižnik može vrlo dobro doći. Ponekad je svećenik u takvim slučajevima jedini čovjek, kojemu obitelj može povjeriti svoje teškoće, kojega može i lako pitati za savjet, pomoć i preporuke na odlučujućim mjestima. Znam za slučaj, kako je jedan od naših najutjecajnijih svećenika u javnom životu za vrijeme prvog svjetskog rata učinio izvanredno velike usluge jednoj obitelji (ženi) koja doduše nije bila katolički orijentirana. Kada je ta žena dvadeset godina kasnije na nekom nacionalno odgojnom predavanju slušala, kako bi Slovenci morali jedan drugome biti dobri, bez obzira na razliku stranačke pripadnosti i svjetonazora, oblile su je suze ganuća: sa suzama u očima pripovjedala je, koliko mora biti zahvalna katoličkom svećeniku i ona i sva njezina obitelj. U međuvremenu umro joj je muž, a i onaj svećenik dobrotvor, ali su njegove zasluge, koje je učinio toj obitelji pripomogle, da se ta žena dvadeset pet godina kasnije s posvemašnjim pouzdanjem obratila za savjet u vezi s odgojem svoga sina nekom drugom svećeniku.

Takvih i sličnih zgoda mogao bi svaki svećenik nabrajati iz vlastitog iskustva. Tjeskoba u obitelji, bilo tjelesna, bilo duševna, uvijek pruža svećeniku vrlo lijepu priliku, da uđe u obitelj i da se s njom čvršće poveže. Ako ti sam ne budeš žeo neposredne, vidljive dušobrižničke uspjehe koje si i sijao, žet će ih tko drugi, kako čitamo u Sv. Pismu, da jedan sije, a drugi žanje. Jedno je sigurno: blagoslov, kojega time daješ, nešto je Božje, a što je Božje, nikada u svijetu ne propada. Prije ili kasnije, taj će blagoslov, što si ga dao u tjeskobi, pokazati vidljive plodove. Upravo tu, gdje su ljudi u tjeskobi, sve-

ćenik mora doslovno biti onaj koji se raduje s radosnima i plače sa zaplakanima. Svećenik prvenstveno mora biti dobar ljudima. Dobrota mora ižaravati iz njegova djelovanja, bonum est diffusivum sui, to napose vrijedi u dušobrižništvu. To je duhovna atmosfera koju mora svećenik disati: kako daleko bude ona sezala, tako daleko uokolo prevladat će njegov duh, topit će se led duhovne ukočenosti. Apparuit benignitas et humanitas Salvatoris nostri, Dei (Tit 3,4), očitovala se dobrota i čovjekoljublje Boga, našega Spasitelja, to mora biti znak, u kojem dolazi svećenik, navjestitelj u obitelj.

### *č) Laik*

Naravno, ponekad ni jedan od ovih putova u obitelj nije otvoren a ipak je dušobrižnički možda kao nužna potreba da svećenik dođe u kuću. Što da se tada učini? U takvim slučajevima ne može nadomjestiti tri okrnjene mogućnosti ni takozvani »dušobrižnički posjet«, o kojem ćemo govoriti u slijedećem poglavlju, jer bi taj bio vjerojatno vrlo neugodno prihvaćen ili moguće čak odbijen.

U takvom je slučaju potrebna pomoć laika. Tamo, gdje svećenik nema pristupa, laik se obično približi bez teškoće. Više puta može samo apostolski usmjeren laik obaviti prvu i najtežu pripravu kojeg bolesnika za sv. ispovijed. On ga kao znanac prijateljski posjećuje te polako po pravilu: »riječ po riječ« dođe do odlučnog razvoja, kada lako dovede u kuću i svećenika, o kojemu je bolesnik prije bio pun predrasuda. Laiku je i mnogo lakše, da čovjeku bez smetnje savjetuje, kojega svećenika da pozove.

Isto vrijedi o laikovu posredovanju, kada je riječ o sudjelovanju u misijama, duhovnim vježbama i o vjerskom svjedočenju i životu uopće. Laik je onaj koji živi i djeluje neposredno na terenu, tamo, gdje dolazi s čovjekom u doticaj u njegovom svakodnevnom poslu. Takva je veza mnogo prirodnija, neusiljena i zato spremnija za apostolski utjecaj, nego ad hoc učinjen svećenikov posjet. Osim toga mora takav svećenikov posjet imati kod takvih obitelji (a i pojedinca) još posebnu pripravu. Kod nekih obitelji takva priprava zahtijeva i godine. Ako bi svećenik tek tako »banuo« u obitelj, bilo bi to više puta gore, nego da uopće nije išao.



Laik može ponekad i savjetovati određeni sastanak sa svećenikom, ili ga neusiljeno ostvariti kao »slučajnost«, a da dotična osoba to uopće ne bi znala. Osim toga laik mnogo lakše uputi čovjeka na čitanje određenih knjiga, koje donese ili iz knjižnice ili neposredno od svećenika. Mnogo je takvih mogućnosti, gdje laik već djeluje mnogo prije i to neposredno od duše k duši, prije nego se svećenik uopće približi.

Laik prema tome priprema svećeniku put u obitelji, neposredno u živoj životnoj okolini, gdje su svećeniku vrata već unaprijed zatvorena. Ovdje se radi o utjecaju kršćanski usmjernog laika na čovjeka pojedinca i na cijelu obitelj na terenu, gdje se odvija sam život sa svom problematikom, ne istrgnut iz svakodnevnog rada i ozračja, nego na samom mjestu, u tvornici, u radionici, u uredu, na selu itd. U te životne okolnosti svećenik ni fizički, ni moralno ne može imati pristupa. I kad bi ga ubrzo imao, život se ni dalje ne bi odvijao bez maske, prikrivanja i himbenosti.

Tako dobar laik sa svojim apostolatom među ljudima u svakodnevnom životu obavlja sastavni dio župskog dušobrižništva. Laik na terenu: radnik, seljak, službenik itd., kao svjestan kršćanin-apostol odlazi svaki dan iz toplog nadnaravnog područja župe među nevjernike, in partes infidelium. On je njihov vicarius apostolicus, a župnik njihov nepoznat ordinarij. Smisao organizirane župe i njezinog zajedništva je ustrajnost i podrška vjernika na području vjerskog života. Tu neposredno djeluje župnik ordinarijus. Ali to je samo početak i nastavak rada ili: to je samo dopuna i kruna rada. Značenje rada koji se ne pokriva okvirom župe, prelazi na drugu stranu svega toga, jest u prodiranju i preobrazbi, u prožimanju okoline kršćanskim duhom, misionarskog je značaja. A tu djeluje župnik ordinarij samo posredovanjem svoga vikara-laika.[33]

33 Prim. Rast župe iz apostolata, o. m. str. 9.

## 4. Dušobrižnički posjeti

Iz dviju potreba izvio se zov za posebnim dušobrižničkim posjetima. Naime, s jedne strane bilo je sve više obitelji koje nikada nisu došle u dodir ni sa svećenikom ni s Crkvom, a s druge strane ih je bio lijep broj, kod kojih je svećenik bio »kuhan i pečen«, a da ipak nikada nije utjecao na njih kao svećenik, to jest dušobrižnički. Zato je posve naravno, da se u dušobrižništvu sve više osjeća potreba za posebnim dušobrižničkim posjetima koji bi tu prazninu između svećenika i laika nekako ispopunjavali.

### *a) Svaki je posjet dušobrižnički*

Što je dušobrižnički posjet? Pojam je nov. Na žalost, nije svaki posjet kojega svećenik učini ili primi, dušobrižnički. Brojni su takvi koji prođu u cjelosti mimo dušobrižničkih ciljeva. Mnogo je i takvih koji su upravo negativni: ne samo da nisu »dušobrižnički«, nego su čak štetni. Pomislimo samo na razne čisto društvene večere, gdje je svećenik samo jedan od ugodnih uzvanika, koji uz vino i razgrijanu maštu zabavlja sebe i druge. Bilo bi ispravno, da svaki posjet kojeg primi svećenik ili ga sam učini, bude sa svećenikove strane od pastoralnog značaja. Svećenik bi uvijek, kada je u društvu s ljudima, morao biti svjestan, da je svećenik; čak i onda, kada je namjera posjeta i predmet razgovora nešto posve svakodnevno, možda stvar prehrane, poreza itd. Za nj je uvijek odlučno pitanje: kakav će dojam ostaviti njegov nastup kod laika. A taj dojam je, htio nehtio, dušobrižnički ugodan ili neugodan.

Svećenik nikada ne može nastupiti **samo** kao čovjek. Upravo tada, kada ne nastupa »kao svećenik«, kada bi dakle ljudi gledali u njemu samo čovjeka, dok bi ga promatrali tako reći samo s indiferentne strane, tada je dojam kojega svećenik ostavlja na ljude, dušobrižnički možda — i više put nesumnjivo — dalekosežniji nego svi nastupi, gdje svećenik pred ljudima svjesno nastupa »kao svećenik« i zato u svemu ponašanju odmjeri svoje riječi i korake.



Naime moramo biti svjesni, da su dojmovi koje ostavimo na čovjeka, a da pri tom uopće nemamo neke posebne namjere utjecati na nj, i da uopće nismo svjesni, da drugi promatraju naše kretnje i lice, te da važu naše riječi, da su takvi dojmovi mnogo dublji i za čovjekovo mišljenje o nama odlučniji nego svi drugi utjecaji, s kojima se obraćamo na čovjeka svjesno i s posve određenim nakanama. Ta svatko zna kako je nebrojeno puta dovoljan prvi dojam, kojega svećenik učini na koga, bilo u župnom uredu, bilo na ulici, ili bilo gdje, da se ta osoba jednom zauvijek okrene od njega i kaže, da joj je »odbojan«, da je »nemoguć tip«, da joj je odvratan. Ako joj na to kažemo, da tadašnje njegovo ponašanje, riječ ili slično ipak nije bilo namjerno, da je bio rastresen ili prezaposlen, kratko će vam odgovoriti: »Ništa me ne briga, neka pazi na svoje riječi.«

A i bez obzira na zamašnosti podsvjesnog utjecaja kojeg čovjek čini na sučovjeka pri svakom i nevažnom susretu, svećenik je dužan svaki posjet i sa svoje i s laikove strane promatrati kao dušobrižnički posjet. Naime, svaki posjet za svećenika znači i posebnu dušobrižničku priliku. Svećenik mora biti svjestan, da za uspješnu pastorizaciju ima premalo vremena i da svaki trenutak u dušobrižničkom pogledu zlata vrijedi. Malo koji je svećenik naime tako sretan da može svu svoju župu dobro posjetiti kao duhovni pastir. Zato mora uvijek gledati kako bi nadoknadio to pomanjkanje vremena. Kada već ne stigne posjetiti čovjeka kod kuće, nek bude radostan da mu se pruža prilika stupiti s njim u dodir u uredu, na ulici ili gdje drugdje.

### *b) Dobri pastir poznaje svoje*

Prije nego počne obavljati svoje dušobrižničke posjete, svećenik mora prikladnim nagovorom poučiti ljude o svojim posjetima.[34] Ako to ne učini, u opasnosti je, da

34 Misli o dušobrižničkim posjetama uzete su iz predratnog iskustva. Danas je u prvom redu obratno: put laika prema svećeniku, da ga taj sačeka u svom domu, da se obistini evanđeoski prizor: »Tražili su ga.«

ga ljudi krivo shvate i podmetnu podmukle namjere. Mora ih poučiti, da je temeljna zadaća svakog duhovnog pastira, da dobro poznaje svoje ovce, kao što je to sam Krist naglasio u govoru o dobrom pastiru (Iv 10,14). A nemoguće ih je upoznati, ako im se sam ne približi. Njegova je dužnost da ide za njima. Nadalje, u tom je nalogu vrlo zahvalna misao o nadnaravnoj povezanosti, o duhovnom općinstvu vjernika između sebe i duhovnog pastira s njima, jer župa predstavlja osnovnu stanicu mističnog Tijela Kristova. Svi smo jedno u Kristu i to jedinstvo, općinstvo i jednost moramo osvježavati međusobnim poznavanjem, posjećivanjem, pomaganjem, suosjećanjem i zajedničkom općinskom sviješću.

Ljudi na temelju tih misli ne samo da shvaćaju nakanu tih posjeta, nego ih i upravo sa simpatijom prihvaćaju. Ta istom u tom svjetlu spoznaju, da je neka vrst sebičnosti i bezbrižnosti, ako se svećenik zatvara u četiri zida svoje sobe i ne ide među ljude, ne zanima se za njihove teškoće i životne prilike.

Odlučujuće je, da ih svećenik upozori na dvoje. Prvo, da mu ništa ne smiju ponuditi. Ako tko to želi, neka ga pozove kojom drugom prilikom, a dušobrižnički posjet mora biti bez ikakva čašćenja. I to iz jednostavnog razloga, jer bi ga se doduše sve skromnije obitelji koje ga nemaju čime ponuditi bojale, jer što da mu stavimo na stol kad ni sami nemamo. To je psihološki zanimljiva okolnost, gdje, na kojoj točki se nalazi naše dušobrižništvo: **ljudi su navikli imati svećenika u svojoj sredini samo tada, kada su ga »dvorili«** kod prostrtog stola. Dušobrižnički posjeti moraju kod svih biti potpuno jednaki. Građanski krugovi slijede to upozorenje, da ništa ne nude, ali u selu, barem pojedini, nikako ne mogu shvatiti to tvrdo uputstvo i na sve načine prisiljavaju svećenika da ipak ne bude tako ohol da ništa ne uzme.

Drugo, mora ih upozoriti, da pritom posjetu već načelno neće nizašto prositi ili skupljati. Ljudi imaju u toj točki loše predrasude, iako je to upozorenje već zastarjelo, jer u socijalističkom društvu svećenik uopće ne smije ništa skupljati od kuće do kuće. Ukratko: kada dođe iz vlastitih motiva, nepozvan, ljudi obično očekuju, da će nešto tražiti. Barem je tako bilo prije drugog svjetskog rata. U tome sam vidio najveću zapreku dušobrižničkim posjetima. Događalo se, da su ti gdjekad pred nosom zatvorili vrata, a potom su radoznalo ispitivali susjeda koji je primio svećenika: »Je li što tražio?« Kada su dobili odgovor, da nije ništa: »Šteta, što nije došao k nama. Hoće li još koji put doći ovamo?«



### c) *Nije inspekcija*

Ljudi koji su ti zatvorili vrata pred nosom, znatiželjno ispituju susjeda: »A je li pitao, da li idete na Misu, da li imate vanbračnu djecu?« i slično. Kada čuju da nije, ne mogu se dovoljno načuditi i pitanje se čuje: »A što je onda govorio? O čemu ste razgovarali?« »O svemu, što nam je došlo na pamet.« »Eh, šteta, pa onda je bilo posve prijatno?« »Znate, i mi smo poželjeli, da se jednom malo porazgovorimo s kojim svećenikom.« Takve i slične razgovore vode kasnije stranke među sobom. Ponovno mi se događalo, da su me baš takve obitelji koje su pred mojim posjetom zaključale vrata, kasnije nakon »ugodnih« informacija osobno pozivale k sebi. Ponovno sam bio kod njih, pa su čak i uže veze nastale među nama. Zvali su me k bolesniku, dali su posvetiti svoju obitelj i slično. Naglašavam, da takvi primjeri nisu bili rijetki.

Poznajem i drugačije dušobrižničke posjete. Župnik je želio što bolje iskoristiti vrijeme te si je odmah po obiteljima načinio statistiku, obiteljsku kartoteku, koja je u dušobrižništvu dragocjena tehnčka pripomoć. A što se dogodilo? Ljudi su zamrzili njegove posjete. Nisu razumjeli njegovo statističko skupljanje podataka. U tome su vidjeli neku neprijatnu kontrolu.

Takvi su im posjeti bili kao inspekcija. A inspekcija je uvijek odbojna. A kome je do inspekcije u kući? Ta takvo svećenikovo kontroliranje obiteljskih članova, njihove starosti, utvrđivanje posjećivanja službe Božje i svega onoga, što još spada u obiteljsku kartoteku, vrlo je slična situaciji, u kojoj ljudi vide u svojoj kući najodbojnije državne organe: policiju, poreznike i financijske kontrolore.

I svećenik stoji u ulozi takvog odbojnog financijskog kontrolora, dok pri svom dušobrižničkom posjetu brižljivo zapisuje obiteljsko stanje: vjerski život, zanimanje i imovinske prilike. Ljudi tiho mrmljaju: »Aha, dakle, ima nešto u vezi s tim na oko nedužnim posjetima«. Time je dušobrižnički posjet izgubio svoje simpatije i povjerenje, nastao je »kratki spoj« i umjesto da ti posjeti premoste jaz između svećenika i laika, još su ga i produbili, vjerojatno zauvijek.

*č) Kao čovjek među ljudima*

Na prvom dušobrižničkom posjetu mora se svećenik ljudima predstaviti prvenstveno kao čovjek: apparuit humanitas, čovještvo se mora očitovati ljudima u svećeniku, ono izvorno, ljubazno i privlačno čovještvo, o kojemu već i Sv. Pavao govori Titu (3,4). Kada to ljudi budu spoznali u lijepom, privlačnom svjetlu, tada će i svećenik i kao svećenik moći postići uži dodir.

Moramo biti svjesni, da ljudi prema svećeniku već i kao čovjeku imaju mnogo predrasuda. Da je svećenik uskogrudan, »ograničen«, da ne pozna život; prenapet, da se s njime o kakvoj pametnoj stvari uopće ne da govoriti, a imaju i stotinu drugih sličnih izgovora.

Premalo računamo s time, da ljudi svećenika, napose u većim gradovima, doista upravo ništa ne poznaju. Kada je kanonik Weingartner, poznati povjesničar umjetnosti, obavljao u Innsbrucku dušobrižničke posjete, dogodilo mu se, da ga je neka žena zapitala: »Oprostite, jeste li što u rodu s Probstom (slov. prošt — kanonik), koji tu blizu stanuje?« Ljudi se tako malo zanimaju za svećenika i njegove stvari, da je mnogima već riječ kanonik i crkvena funkcija toliko tuđa, da je zamjenjuju s rodbinskim imenom. Razumljivo je samo po sebi, da među takvim ljudima ne možemo odmah nastupiti s cijelom propovijedi o njima nepoznatom Bogu, jer bi nam se moglo dogoditi kao i Sv. Pavlu na Aeropagu, a možda i gore.

I upravo zato mora dušobrižnik načelno ići u svaku kuću, u svaku obitelj. Čak i onda, ako postoji opasnost da uđe u obitelj koja je vrlo daleko, da se izrazim s apostolom Petrom (Dj 2,39). Ta većinom su upravo takve obitelji krive, da u ljudi ima toliko predrasuda protiv svećenika. Zato je posve ispravno, da upravo takve obitelji upoznaju svećenika barem kao čovjeka. Baš je u tome posebna draž: ideš od kuće do kuće, od osobe do osobe, ne da saznaš, tko je tamo, kakav je, kakve vjere, da li je uopće vjernik i kako će te primiti, ili će te možda odbiti već na vratima.

Jednom sam zašao doslovno u pravu spilju razbojničku među same kriminalne tipove. Proveo sam s njima puna dva, vrlo poučna i zanimljiva sata. Mislim, da ih nisam pokvario.

Da navedem još i drugi primjer! U jednoj su me kući zapitali: »Idete li i k onima?« »Zašto ne«, rekao sam. »No, zato, jer su možda protestanti.« »Zbilja?« »Pa nismo sigurni, ali svi tako govore.« Odem, uđem i na pragu me uredno odjevena žena pozdravi na čistom njemačkom jeziku: »Zaista smo bili znatiželjni, hoćete li doći k nama ili ne.« Odvela me u elegantan salon i nastavila: »Znate, vi ste prvi svećenik koji je prestupio prag naše kuće. Ta i mi smo vaše vjere, iako naoko izgledamo kao protestanti, ali posve bez vjere ipak nismo.« Nakon daljnjeg razgovora reče mi: »Hoćete li i s mojim mužem razgovarati?« Odgovorio sam joj: »Da, ako mi je dozvoljeno.« Ona: »Idem ga zvati.« Vratila se i povela me u njegovu sobu, gdje je sjedio nekako umotan, jer je bio bolestan. Inteligentan čovjek mi je mnogo govorio o sebi, o svojim djelima i o svojoj djeci.

Nakon nekoliko tjedana ista me žena pozvala s molbom: »Mojem su mužu odbrojeni dani, on toga nije svjestan (ima rak). Morali bismo ga pripremiti na smrt. Vi znate, da ja i nisam posebno gorljiva vjernica, ali ipak? Nikad mu se ne usuđujem o tome reći ni riječi. U vas je kod posljednjeg posjeta dobio povjerenje, da li bi vi htjeli oprezno navesti razgovor na to?« Dok sam sjedio pred njim, osjećao sam, da bi svaka neoprezna riječ mogla lako sve pokvariti. Kada se razgovor poveo o njegovom prijatelju koji je prije kratkog vremena umro, rekao sam: »Čuo sam, da je na samrti tražio svećenika. Da li biste to i vi učinili, da ste na njegovu mjestu?« Odgovor: »Vi smijete doći. . .« Nekoliko tjedana kasnije,

samo nekoliko sati prije smrti, providirao sam ga, a njegov sin je preuzeo gospodarstvo u svoje ruke sa svečanom posvetom obitelji. Doživio sam više sličnih primjera, iako sam bio kratko vrijeme u dušobrižničkoj praksi. Koliko lijepog i pobudnog može učiniti rad po metodi dušobrižničkih posjeta onima koji su godinama u dušobrižništvu.

*d) Predmet razgovora neka odredi laik*

Prvi posjeti su vrlo delikatni. Od svećenika zahtijevaju mnogo osobne hrabrosti, duhovne pobožnosti i društvene okretnosti. Nikad se ne smije naći u neprilici. Ne smije biti običan kanarinac koji je prvi put izletio iz svoje krletke, jer će biti mučno i njemu i ljudima. Razgovori u takvim okolnostima neka se ravnaju po načelu: riječ za riječ. Tu je svaki program nemoguć. A ako si ga svećenik odredi, sve će biti tako usiljeno, da će cijelog života osjećati moralni neuspjeh.

U vezi s razgovorom na prvom dušobrižničkom posjetu, napose u obiteljima koje nisu navikle na svećenika i koje svećenik sam ne poznaje, prvenstveno vrijede tri savjeta.

1. Predmet razgovora mora pružiti laik, a ne svećenik; samo tako se ljudi spontano pokrenu u razgovoru. Od živog, neusiljenog razgovora uglavnom ovisi i cijeli dojam i uspjeh posjeta. Zadovoljavajuća konstatacija: lijepo smo se porazgovarali, psihološki je temelj za to, da nas drugi put obitelj sama spontano pozove u posjet. Naravno, potrebno je, da je pri tom svećenik dovoljno duhovno prožet i osobno prilagodiv, tako da razgovor prožme toplinom i životom.

Dakako ne smije svećenik pritom tako reći vrebati, kada i gdje će lako dodati kakav moralni, pokroviteljski izgovoren i s nepogrešivim izrazom na licu serviran moralni nauk. To je silno odbijajuće. Valja imati na umu da je za laika, napose za onoga koji je rijetko u dodiru sa svećenikom, već svećenikova prisutnost sama dovoljno vidljiv moralni poziv. Jednako je usiljeno i zato neumjesno, ako svećenik laikov ravnodušni predmet razgovora pod svaku cijenu dovede na vjersko područje. Nije re-



čeno, da to nikada ne smije. Ta ponekad imaš osjećaj, da i laik jedva čeka da zagrizeš udicu koju ti je bacio. Naravno, moraš paziti da se uz tu udicu ne udaviš.

2. I osjećajno raspoloženje neka intonira laik, a svećenik se mora po njemu ravnati. Ako ljudi počnu jadikovati i uzdisati, ako ti prinesu na stol svoje obiteljske nesreće, smrt oca, majke, djece itd., tada bi bilo sasvim pogrešno razgovarati u veselom društvenom tonu ili možda čak prijeći na šale. No ipak je šaljiv ton veoma prikladan i ponekad jedino rješenje u situaciji kad vidiš da počinje razgovor čisto »društveni« i kao da se ljudi boje da »župnik« možda ne bi započeo previše propovjednički, pobožnjački i tome slično. Tu vrijedi za svećenika ipak da mora plakati sa zaplakanima i veseliti se s veselima. Ako su svi u svemu svojem ponašanju veoma dostojanstveni i traže birane riječi, ni svećenik ne smije s preuranjenom udomaćenošću ostaviti dojam da je »seljačina« i tako si odmah srušiti most kojeg si je počeo graditi između sebe i laika.

Prema tome mora biti baš osjećajni ton razgovora za svećenika barometar koji mu govori, kada i kako da prijeđe na koju vjersku ili moralnu misao. Naime, posebna strana osjećanja je vrednovanje. Osjećaj nam otvara pogled na vrednote ili nevrednote. I zato je svaka misao više ili manje osjećajno naglašena. Pitanje, da li i kada da usmjerimo razgovor na vjerske stvari uvijek ovisi o tome, s kakvim osjećajima su prožete misli koje netko u razgovoru razvija. Ponekad je u obliku šale najbolji prijelaz, ali obično nije.

Uvijek moramo biti svjesni, da je i svako svjetonazorno pitanje ovako ili onako osjećajno obojeno. Kod svjetovnog nazora (vjere) uvijek se radi o vrednotama, a vrednotu razumu kazuje osjećaj, slično, kao što mu vid i sluh kazuju boje i glasove. I zato neka svećenik pazi, s kakvim osjećajnim naglaskom ljudi izražavaju pitanja koja su više ili manje svjetonazornog značaja, te će na temelju toga osjetiti, da li i kako bi bilo prikladno da usmjeri pitanje u povezanosti s vjerskim mislima i rješenjima. Strogo uzevši, naime, teško je naći pitanje s kojeg ne bismo mogli prijeći na vjersko moralno područje. Ali unatoč tome moguće je, da čovjek ostane ne-

gdje na — rekli bismo — neusiljenoj periferiji, kod više
ili manje općih vjerskih moralnih načela i naglasaka koje
izgovori ne kao glavnu misao, nego »usput«, »in obli-
quo«. Takav neusiljeni dodir s vjerskim i moralnim mi-
slima više puta je djelotvorniji nego izravno naglašava-
nje i tumačenje vjerskih nazora. Ako pak vidimo da su
osjećaji, kojima su misli u razgovoru prožete, vjerski po-
zitivni, ugodni, tada možemo dakako bez teškoća prije-
ći na pravo vjersko središte pitanja, kojeg smo se do
tada samo blago doticali.

3. Barem kod prvog posjeta neka svećenik ne na-
činje sam vjerska pitanja. Taj savjet je na temelju ra-
nijih misli sam po sebi razumljiv. U takvom se slučaju
ljudi pred tobom osjećaju kao učenici: ispitivanje, moram
nešto reći što mi ne ide.

Razgovor o vjerskim stvarima je stvar istinskog po-
vjerenja. A povjerenje će si svećenik posjetom tek pri-
dobiti. Prije svega ljudi imaju mnogo stvari, zbog čega
se već unaprijed boje, da ih svećenik ipak neće »razum-
jeti«, da će ih »osuđivati«, da će se morati s njime i
»posvađati« ili da će se morati »pretvarati«. To nepo-
vjerenje prema svećeniku u vjerskim stvarima već smo
obradili u prijašnjim poglavljima. Kada budu zadobili po-
vjerenje u njega kao čovjeka, kad budu vidjeli da nije
tako uskogrudan, kao što su ranije mislili, potom će mu
i nehotice povjerovati. Još i sami će se na nj obraćati,
ugodno će se već prvi posjet završiti, kao što se to često
događa, riječima: »Šteta, da već odlazite, sada kad smo
baš počeli razgovarati o stvarima koje su najzanimljivije,
ili smijemo li se nadati, da ćete nas opet gdjekad posje-
titi?« Tako uvijek završavaju posjeti, na kojima su ljudi
govorili ono, što su oni htjeli, a ne ono, što si ti htio.
I još više: budući da su ljudi govorili, ti si slušao. Ljudi
imaju želju da se utješe, oslobode, izjadaju. Znaj, da lju-
di pri posjetima radije na stol serviraju sebe nego ta-
njur i čašu.[35] Razgovor neka zaista bude razgovor ili »di-
jalog« a ne prepirka.

35 Dale Carnegie u svojoj knjizi: Kako ću zadobiti prijate-
lje, izrazito opisuje, kako je uspjeh posjeta i zadobivanje



## 5. Razgovori

Iz upravo rečenog vidimo, da bi za suvremenog du-šobrižnika bilo bar jednako važo, da pristupi Spasitelju, kao svojevremeno apostoli, te ga zamoli ne samo: »Gospodine, nauči nas moliti«, nego i: »Gospodine, nauči nas govoriti.« Jedna od najvećih dušobrižničkih mudrosti i umjetnosti jest: znati s ljudima pravilno govoriti. Bog je stvorio svijet po Riječi i spasio ga po utjelovljenoj Riječi, te zato i sada čovjek samo po riječi Spasiteljeva

simpatija jako ovisan baš od toga, ako znamo skromno poslušati, što nam ljudi pričaju, što njih zanima, a ne da sami govorimo. »Općenito smo svi takvi: volimo govoriti, kada smo svjesni da nas slušaju. Sjećam se, kako sam neke večeri sjedio kraj odličnog botaničara koji me svega obuzeo svojim pripovijedanjem o svom studiju i o svojim otkrićima; spomenuo je i zanimljive stvari o krumpiru. Kada sam mu rekao, da imam skromni vrtić, dao mi je nekoliko korisnih savjeta koji su mi odlično poslužili u rješavanju nekih problema, zbog kojih sam imao dosta glavobolje.
Bez da sam vodio računa o lijepom ponašanju i pristojnom zadržavanju, nisam brinuo za drugo, nego sam satima raspravljao sa slavnim botaničarom. U pola noći lijepo smo se pozdravili i oprostili. Botaničar se tada okrenuo našem ugostitelju i s nekoliko laskavih riječi rekao o meni, kako znam biti društven. Ja, da znam biti društven? Pa cijelo vrijeme skoro sam posve šutio! Pa da sam i htio govoriti, morao bih promijeniti razgovor, jer se u botaniku ne razumijem. Ali, slušao sam s velikom pažnjom, jer me je predmet zanimao i to je moj sugovornik opazio i bio je zadovoljan. Istini za volju, nisam baš sve pažljivo slušao, ali sam odobravao i srdačno hvalio njegove misli. Rekao sam mu, da sam se odlično zabavio, a to je bila istina. Rekao sam mu, da bih volio s njime proći kroz polja i da se nadam, da ćemo se opet sresti, a to je bila istina.
Na taj način čovjek me je ocijenio kao dobrog sugovornika, iako sam ja bio samo skromni slušalac.«

namjesnika na zemlji dolazi do vjere, ufanja i ljubavi prema Bogu. Bog je stvorio svijet, ne kaže se da ga je načinio, nego da ga je »izgovorio«. Riječ i po njoj riječ ima u sebi stvarateljsku snagu, u Bogu istinsku, a u čovjeku samo u slici. »Prava riječ na pravom mjestu« znači stoga i najprisniju vezu, dodir ili most između čovjeka i čovjeka. Najintimnije čovjekove veze, čak i pravo tjelesno sjedinjenje između muža i žene u sakramentalnom bračnom vezu, dopunjuje se uvijek riječju. Ali i obratno: najveći razdor ili jaz koji može nastati između čovjeka i čovjeka, nastane uvijek posredovanjem zle ili barem loše upotrebljene čovjekove riječi. Zato nije čudo, kada Pavao kaže, da čovjek svakom lošom riječju koja dolazi iz njegovih ustiju, žalosti samoga Duha Svetoga (Ef 4,30).

Kakvi da budu svećenikovi razgovori s ljudima?

*a) Ne »napadati«*

Borbeno mišljenje i raspoloženje koje je, u svakom čovjeku koji drugačije misli, vidjelo svoga protivnika, u mnogom je svećeniku ostvarilo poseban, posve pogrešan tip razgovora: napad u raspravi. Takve rasprave, u kojima suparnici jedan drugoga napadaju, ne samo da su dušobrižnički neuspješne, nego upravo i štetne. »Rekao sam mu«, čuje se u takvom slučaju samohvala čudne vrsti. Napadanjem i zanovijetanjem ne samo da nikoga ne uvjerimo nego ga upravo odbijemo. Osjećaji, koji su možda ranije bili indiferentni, sada se okrenu protiv nas, a ako su ranije bili samo protiv svećenika i Crkve, sada će se vjerojatno posve učvrstiti. Osim toga moramo znati da se istina nikada ne dokazuje u silovitim osjećajno napetim prepiranjima i polemikama, nego u trijeznom naglasku stvarnih razloga.

*b) Ne »predobivati«*

Mnogi vide da se napadanjem dakako ništa ne čini, zato kažu da je potrebno baš suprotno: pridobivanje čovjeka, napose 'protivnika'. Međutim i takvo »pridobivanje« ima psihološki slab prizvuk. Naime, ako kome kažete da ga želite pridobiti, time ga već i nehotice ponizujete pred sobom. Pridobiti koga za se, znači: onaj je napustio svoje stajalište i prihvatio moje. A to je gotovo isto kao: podlegao je svećenikovu nazoru, njegovom osobnom utjecaju. Nekako je uvredljivo, ako tko čuje da bi ga svećenik htio rado »pridobiti«. U najboljem slučaju čovjek se takvim svećenikovim nakanama sažalno smije: »Župnik si umišlja da će me pridobiti«. Ni riječ »uvjeriti« nije umjesna. »Što, vi biste me željeli uvjeriti? Premladi ste za me«, tako te odbije stariji čovjek, ako mu kažeš da ga ne možeš uvjeriti o kakvoj stvari.

*c) Nikako »provjetravati«*

Među nama postoje velike napetosti; mučne stvari koje ljudi nose na srcu, bilo da su to mjesne sablazni, osobne zamjerke i sporni događaji, ili pak stvari više-manje načelnog, povijesnog značenja, na koje nadođe razgovor. Ljudi u takvim stvarima više puta strastveno navaljuju na svećenika, ili, obratno, samo migom očiju šutke prelaze preko problema i daju naslutiti, da se u »tome ne slažemo«, da je to ipak bolna točka koja ih stalno izbacuje iz ravnoteže.

Neki svećenici misle da u takvim slučajevima treba bezuvjetno »braniti« svoje stajalište. Pri tom pod obranom razumiju ili jednostavno nijekanje rđavih prijekora ili opravdavanje činjenica koje su nepobitne. U najgorem slučaju, kad nam nije moguće ni jedno ni drugo, najmudrije je šutjeti o stvari. Takva šutnja može biti tu i tamo doista jedino polazna točka. Ali nikako nije opće pravilo, napose ne zato, jer takvim izmicanjem otvorenom pretresanju pitanja stvaramo u čovjeku upravo ograničeno, napeto, mučno ozračje. A kada je ozračje napeto, tada je jedina uspješna pomoć provjetravanje.

Ljudi kao da odahnu kada vide da svećenik zna i o »delikatnim« stvarima jednostavno govoriti. Ta velik dio sablazni ljudi je upravo to umišljanje, jer kako da mora biti ovo i ono svećeniku mučno i odbojno, kako uopće može prijeći preko te točke. Međutim, kada vide da ipak prelazi i čak način kako prelazi preko nje, lakše im je na trenutak. No, ako tu već ništa nema, čemu onda

zgražanje. Konačno. ljudi više puta u takvim mučnim pitanjima, koja su obično više moralnog značaja, ništa drugo ne zahtijevaju nego jednostavno priznanje. Ljuti ih jedino ako vide da svećenik »pod svaku cijenu uljepšava« ili čak niječe to što svi znaju i o čemu ima svako svoj sud.

Kada su me u obitelji pitali: »Je li istina, da je papa Aleksandar VI imao djecu?« — jednostavno sam im odgovorio: »Naravno, a imao ih je i njegov predšasnik Inocent VIII — i taj je za svoju kćer priredio svečanu gozbu na papinskom dvoru. Jeste li to znali?« »Ne!« »Vidite, a ja sam to znao još prije nego li sam postao svećenik, pa me ta stvar nije sablaznila.« Ako netko dođe s nekim predbacivanjima, psihološki je najdjelotvornija obrana baš u tome, da kao odgovor izneseš još gore stvari, tako da se odmah cijelo pitanje pokaže u posve drugačijem svjetlu. Takav metodički postupak ravna se po zakonu o prijenosu (sugestivnom) vlastitih doživljaja na drugoga, dakle i vlastite vjerske čvrstine na slušaoca.

Načelno su naime moguće dvije metode. Ili se ne usuđujem čovjeku ništa otkriti od vjerskih teškoća ni priznati kakvih pogrešaka, jer se bojim, da bi mu moje priznanje štetilo. Ili mu neustrašivo sve što znam pričam, svjestan: ako ne škodi meni, neće ni mojem slušaocu. U slučaju liječničke službe te bi dvije metode ovako glasile. Prvom se služi liječnik koji bolesniku prešućuje opasnosti infekcije i ne želi s njime govoriti o bolestima, jer da mu to još više škodi i da ga plaši. Po drugoj metodi ravna se liječnik koji bolesniku ne prikriva nikakve opasnosti, koji je svjestan, da sugestivno prenosi na bolesnika svoje vlastito zdravlje, mir i povjerenje.

Navedimo još i drugi primjer. Ako mi tko protiv dokaza za duhovnost i neumrlost ljudske duše kaže, da i životinja (npr. pas, majmun, konj) može apstraktno misliti, da i kod nje postoji opća ideja spoznavanja odnosa i uzroka itd., tada je odgovor jednostavan: ako životinja ima te mogućnosti, u redu, iz toga slijedi da i životinja: pas, konj, itd. ima duhovnu i neumrlu dušu, pa kako onda, da je i čovjek ne bi imao. Taj koji mi tako tvrdi, dokazuje, dakle, kao i ja sam, donosi mi upravo



novu potvrdu mojih vlastitih tvrdnji. Budući da tako nelogičan ipak neće biti, da ovako zaključi: životinja ima duhovne mogućnosti (a time i duhovnu dušu), dakle, čovjek je, koji je nedvojbeno najrazvijeniji, nema. Taj oblik obrane ravna se po poznatom zakonu ustrajnosti: Ako dva takmičara svom snagom pritišću svaki na svom kraju štapa jedan protiv drugoga, te jedan neočekivano popusti štap, neizbježna je posljedica, da njegov suparnik u trenu izgubi ravnotežu i padne na lice. Ljudi se uvijek osupnu, ako vide da svećenik činjenice koje mu donesu kao granit protiv vjere, ne taji, da u njima ne vidi nikakav problem, da za vjeru i kršćanstvo odmah ima pri ruci alibi. Za mene, na primjer, nije važno, ima li životinja duhovne mogućnosti ili nema. U slučaju da bi ih imala, da se stavim na stajalište onoga koji mi prigovara, tada iz toga slijedi još bolje i još prije to, što ja tvrdim a što on pobija. Naravno, ta metoda nije uvijek moguća. Ako su činjenice neistinite ili lažne, dužan je dakako zanijekati već same činjenice, što je čisto logički ugodnije jer je tako stvar već a limine odbijena, a psihološki je manje ugodno, jer kad a limine odbijemo premišljanje. odvratimo od sebe nehotice i opugnanta a limine.

Isto moramo reći i o težim stvarima, kada se radi o pitanjima skladnosti između razuma i vjere. Ima svećenika koji se i sami nekako boje tih područja, govoreći, o tim stvarima radije ne razmišljam, to je opasno, vjerujem i gotovo. To je stvar vjere a razumsko umovanje tu može dovesti do konflikta. Međutim, takvo je stajalište pogrešno. Svećenik mora bti svjestan, da razum i vjera imaju isti izvor. Ako vjeruješ u Boga — Stvoritelja, za oboje je posljednji izvor i uzor u Bogu samome. Tu ispravno disponiran razum, koji je dakako sjedinjen sa sviješću da ljudska pamet nije i ne može biti posljednja instanca u svemiru i njegovim tajnama, ne dolazi u sukob s vjerom. Takvo raspoloženje, povjerenje u međusobni sklad između razuma i vjere, te prostodušno — ne uskogrudno — gledanje na sklop problema: znanost i vjera, mora imati svećenik posebno u razgovorima s ljudima. U mnogom čovjeku upravo pitanja te vrste najviše sužavaju njegovo mišljenje. I jedina želja

koju pritom ima jest: osloboditi se, olakšati napeto ozračje; htio bi čuti iz ustiju svećenika, da se može o takvim stvarima na sve strane »bez opasnosti« govoriti.

I s »kritikom« i utvrđivanjem pogrešaka i zabluda, napose s područja moralnog života, nikada ne smiješ započeti kod drugih, nego kod sebe. Ako budeš predbacivao pogreške samo drugima, možda čak svome sugovorniku, i to upravo u lice a da nisi najprije priznao svoje greške, pripisat će ti obično licemjerstvo, što je svakom vrlo odbojno. Najbolje je pogreške šibati uvijek samo neizravno: u skladu sa samim moralnim načelima. Ljudi pri tom i nehotice ulaze u sebe, često se čak i sami počinju optuživati, iako to nismo zahtijevali, te moramo to odmah i naglasiti, da to nije bila naša namjera i da sud o individualnim krivnjama prepuštamo samome Bogu.

### *č) Izaći iz začaranog kruga*

Zato će svećenici sada, tako se nadam, razumjeti, što je htio reći moj drug iz gimnazijskih dana sada profesor, kad mi je nakon teoloških tumačenja nekih sličnih problema[36] rekao: »A sada te još to molim, da li bi ti mogao izaći iz svog »začaranog kruga« i govoriti mi o istim pitanjima ne kao teolog, nego kao čovjek, onako kako osjećaš, kako bi ti ipak tvoja individualna pamet rekla, ne gledajući na teološke udžbenike i odluke?« »Naravno, zašto ne, ta nisu mi izrezali razum«, odgovorio sam mu. I sada je tek započeo razgovor. Sve dotle je moj kolega i nehotice bio slušajuća 'crkva'. A to ljude ne zadovoljava. Ljudi žele zajedno sa mnom i misliti i govoriti. Dakako, ne mogu ući u naš »začarani krug«; nisu studirali teologiju i zato žele, da mi izađemo iz njega k njima.

Taj korak odlučan je u svakom navjestiteljskom djelu. **S njime smo prešli rijeku Rubikon: Spustili smo se na drugu obalu, tamo gdje stoji laik; to je najodlučniji korak za samo psihološko zbližavanje.** A baš zato je taj korak i vrlo delikatan. Od svećenika zahtijeva posebne

---

36 Razum — vjera, objava, vjerske tajne, čuda itd.



kvalitete, za koje je na žalost mnogi svećenik premalo spreman, a za koje ga je i preslabo pripremio duh njegove školske naobrazbe, koji se u odnosu na to malo obazirao na psihološke potrebe suvremenog čovjeka. Naime, postoji opasnost da svećenik pritom napusti svoj »začarani krug«, ostane izvan njega, tamo se smete i više se ne snađe.

Posebne vrline koje od svećenika zahtijeva taj istup iz »začaranog kruga«, bile bi prvenstveno u ovome:

1. Temeljita naobrazba i širok horizont. Svećenik koji poznaje samo svoje teološke knjige (o onima koji ni to ne znaju, uopće ne govorimo), ne može tek tako izaći iz svoga »začaranog kruga«, jer bi stupio u prazninu. Uz teološke dokaze i zaključke morao bi poznavati i moderni način izražavanja, vjeri protivne nazore i dokaze za njih. Istina, sve to više ili manje opširno pružaju i sami teološki udžbenici. Kada bi sve ono što je tamo tiskano, u potpunosti razumio i sačuvao u sjećanju, ubrzo bi bio dovoljno potkovan za svaki razgovor. A takvo znanje, onoga što je tiskano, ima samo onaj koji je knjigu sastavio, koji je sve to crpio iz opširnijih izvora. Zakon učenja je takav, da čovjek u riječi i pojmove koje je prihvatio od drugih, polaže obično manje sadržine, nego je imala ta riječ u onoga koji ju je prvi upotrijebio kao terminus technicus, ili u onih koji su je upoznali na samom neposrednom izvoru.

Tako npr. riječ »psihoanaliza« u udžbeniku, koji ju tumači u nekoliko stavaka, mnogo manje govori slušatelju, nego ako je pročitao čak monografiju ili možda samog Freuda. Istom sada je njegovo znanje postalo jasno, plastično, ispunjeno sadržajem. Prije je jedva silom razumio izraz, koji mu skoro ništa nije govorio o sadržaju. To vrijedi mutatis mutandis za sve pojmove i nazore. Samo tako postane nekako suveren nad građom, da jednostavno i s lakoćom upotrebljava izraze i uoči međusobne veze i tamo, gdje ih udžbenik nije naznačio, a gdje ih zahtijeva trenutni govor i aplikacija u životu. Ne smije biti poput nekog školarca rob svakog izraza, misli i veze, što ih je »naučio«, ali djelomično već »zaboravio«. Udžbenik daje temeljitost, poznavanje suvremenih nazora, ali i širinu horizonta.

2. Duhovna elastičnost. Mnogi ima širok horizont i temeljitu naobrazbu, ali je duhovno premalo spretan, nespretan je i nepokretan, ne zna svoga znanja iskoristiti i »prodati«. Takvome će biti teško savjetovati. da izađe iz začaranog kruga, ne bi se izvan njega uopće dobro osjećao. To je tako, kao da čovjeku koji korača stepenicama uz ogradu, odjednom ogradu maknemo: zavrti mu se u glavi. izgubi ravnotežu i ne može više uvis, makar je moguće izvanredno ustrajan, naporima vičan turist. Ali i obratno je istina: tko nema temeljite naobrazbe, ne pomaže mu ni sva osobna elastičnost. Takav čovjek je običan brbljavac koji o svakom problemu naveliko priča, koji se spušta na svaki teren, ali nigdje nema jasnih pojmova i zato dovodi u pogrešno shvaćanje i sebe i druge. Takav je čovjek opasan i za sebe i za druge.

3. Prva praktična upotreba temeljite naobrazbe i duhovne pobožnosti mora biti u tome. da znaš govoriti u terminologiji čovjeka, s kojim govoriš. Moraš mu odgovarati njegovim izrazima. To je korak psihološkog zbližavanja, da napustiš svoju terminologiju i izgovaraš svoje nazore njegovim jezikom. To je u biti isto kao i takozvana imanentna kritika u znanstvenim ocjenama. Imanentna kritika može ponekad biti upravo metodički zahtjev. Isto tu vrijedi i o razgovorima. Moramo biti svjesni, da laik više puta uopće drugo ne zahtijeva od nas: jedino želi da izađemo iz svoga »začaranog kruga«. Često to nije ništa drugo nego želja, da mu stvar ispričamo njemu domaćim izrazima. Moramo priznati, da je naša skolastičko-teološka terminologija suvremenom načinu izražavanja mjestimice vrlo strana. Pomislimo na primjer samo na temeljne izraze naše metafizike: čin i mogućnost. Mogućnost u suvremenom jeziku znači posve suprotno onome, što znači u skolastičkom. Taj korak je silno važan.

Prvo, moramo znati, da moderni čovjek uopće ne razumije naš teološki jezik.

Drugo, moramo poštivati okolnosti, jer to laik od nas i s pravom očekuje. Naime. nesimpatično mu je. pa kada bi nas i razumio, da on mora svoje, više puta čisto individualno skrojene izraze napustiti, kao da su manje vrijedni, i ići za nama po poljanama koje su mu posve nove i nepoznate.



Treće, važno je i obratno, da te laik, kada ti napustiš svoju terminologiju i govoriš njegovom, mnogo bolje razumije i zato spontano prati tvoja izlaganja, koja mu se čine, kao da su njegova. Često se čudi. kako »smo si zapravo bliski« u svojim nazorima. Pri tom je dakako ispravno, ako ujedno njegove izraze kojima govorimo prevedemo na svoje te mu ih u razgovoru i protumačimo. Tada i njemu naš začarani krug postaje sve zanimljiviji.

4. Sada je isto tako važno, da svećenik zaista i razumije način izražavanja kod drugih. »Razumjeti« čovjeka ne znači, načiniti »kompromis« između njegovih i svojih nazora, kako se to često zaista događa, a još češće ljudima podmeće. »Razumjeti« čovjeka u raspravi o vjerskim pitanjima znači: najprije koristiti njegov način izražavanja, pokušati naći usporedbu i istovjetnost između njegovih izraza i stručne terminologije, zatim voditi računa. da i njegove misli, zvučale one ne znam kako strane i suprotne našima, nikada nisu bez iskrice, bez traga one praobjave, koja je ostala u svakom, ne znam kako udaljenom »poganinu«. I upravo ta Božja iskrica u njemu može biti i plamičak koji ti svijetli, da se po njemu ravnaš, paziš, da ga svojim olujnim nastupom ne ugasiš i trudiš se da polako zaplamti pravom »svjetlošću koja svijetli u tami«. Ako je naime općenito priznato teološko mišljenje da su tragovi praobjave opipljivi i u raznim starim mitovima, da su dakle i pogani sačuvali iskricu prvobitne Božje svjetlosti, kako bismo onda mogli to zanijekati čovjeku koji je vjerojatno čak kršten, živi usred kršćanskog svijeta. koji je bio htio ne htio dionik čak kršćanskog odgoja?

I baš na tu misao koju u njega lako prihvaćaš, koja je usmjerena pravom cilju, mora mudar svećenik u razgovoru nadovezati svoje misli i spretno usmjeriti k cilju cjelokupnog razgovora. Ljudi su više puta nekako u neprilici, kad im kažeš, da se slažeš s kojom njihovom osnovnom misli i da iz nje slijedi neka druga koju i prihvaćaš itd. Željeli bi ti biti »protivnici«, ali kada ih iznenadiš izjavom, da njihova suprotnost zapravo i nije tako velika, kako su ranije mislili, potom zbog toga nipošto ne postaju protivniji: više puta im je to samo olakšanje i zadovoljenje. Svećenik koji ne zna tako raz-

govarati, koji nikada ne koristi priliku da poveže misao svoga sugovornika, nego uvijek samo »prigovara« i svaku partnerovu misao najprije povezuje sa zabludama, čovjeku je nesnosan, kod njega do pravog razgovora u kojem bi se čovjek nekako oslobodio i osjetio osobno zadovoljstvo, uopće ne može doći.

Ako smo iskreni, moramo priznati da katolički svećenik u svojoj brizi za dogmatsku čistoću nauka nije vičan svome sugovorniku ni u jednoj stvari dati za pravo, sve dok ne vidi da je taj napustio svoje stajalište i prihvatio njegovo. Ako pomislimo da mi od čovjeka zahtijevamo ili barem očekujemo, da nam gotovo u svemu daje »za pravo«, na svaku stvar odgovara s »da«, jer smo jedino mi navjestitelji prave vjere, tada je ipak upravo neljudski ako svećenik sa svoje strane laiku sve dotada ne da za pravo, ne odobri i ne smiri s prijaznim »da«, sve dok ga ne prisili da napusti utvrdu za utvrdom i konačno se priključi njegovu mišljenju. Mi od njega sve zahtijevamo, a on kao čovjek ništa od nas ne smije?

Priznajmo, da takvim razgovorima jedan drugoga promatra suviše nepovjerljivo: laik nas a mi njega. A svećenik bi morao imati pred očima da i laikove osobne misli (ne samo izrazi) više puta nisu tako zastranile, kako na prvi pogled izgleda. To su često ljudi koji nikada nisu pročitali ni jednu knjigu, iz koje bi bili uzeli određeno teološko mišljenje. Ali ljudi koji za se mnogo čeprkaju i misle, da su ponekad godinama usmjereni na samo jednu misao koju su povukli baš tik uz našu, ali upravo toliko ustranu da se ne susreću s nama.

5. Ponekad postoje stvari gdje svećenik uz najbolju volju ne može ići više ni za korak dalje, osim uz cijenu istine koju naučava.

To vrijedi napose za područje apsolutnih vjerskih tajni, gdje konačno ne odlučuje više nikakva filozofija ni ikakva osobna simpatija za ovakvu ili onakvu istinu. Tu svećenik ne može izaći iz svog začaranog kruga koji je simbol vječnosti i njezine beskonačnosti, nego mora ostati u njegovu središtu.

U drugim slučajevima išao je na one dvije točke na rubu kruga, iz kojih se preko dvije tangente uskladio u smjeru laika kojeg je našao u točki, gdje se sijeku



obje tangente. Laika je uvijek susrteao u tom trokutu, u svijetu ograničene naravi. Ali tu, gdje mora ostati upravo u središtu kruga, gdje su dakle obje rubne točke povezane kružnim dijametrom, tu prolaze obje tangente koje bi ga imale dovesti laiku izvan kruga (u naravnom svijetu), usporedno se dakle ne sijeku i zato ne stvaraju trokut, u kojem bismo našli laika.

Ali još tu, u tom neugodnom primjeru moramo znati, da se konačno i dvije usporedne crte sijeku — u beskonačnosti. Upravo u toj beskonačnosti nađu se uz te nadnaravne tajne i svećenik i laik. I, ako mu ništa drugo ne pokažeš pri objašnjavanju misterija u koje je uronjen naš razum, ne samo pogledom u nadnaravnu vjeru, nego i u samu narav, očigledno mu otkrivaš do tada strano spoznanje, da teologija, njezin nauk i istine ipak nisu obična tablica množenja, nego — govoreći u slikama — viša matematika koju običan ljudski razum nikada ne dokučuje. Konačno se i laik i svećenik mogu dobro snaći i u pitanjima koje naravni razum otklanja kao neprihvatljiva, nerješiva i »protuslovna«: Povezuje ih beskonačnost. **Negdje u daljini, danas nedostiživi, svi su problemi rješivi, sjedinjuju se svi umovi i spajaju sva srca.** Čovjek si i zato ne pokušava stavljati svoj razum za zadnju instancu u svemiru. To vrijedi u razgovoru za te svećenika i laika. Tada, kad si razgovarao s njim kao čovjek, kad si prema svojim silama izašao iz začaranog kruga, na njegov rub, kako bi se zagledao u naravan trokut,u kojem stoji laik, tada to vrijedi jednom i za te i za nj, tada stojite na istom podnožju i jednako ste prisiljeni prignuti glavu pred neizrecivim i nedokučivim tajnama, pred njihovom »širinom i dužinom i visinom i dubinom«.

Kad stojimo izvan kruga, povezuje nas s laikom Du Bois Reymondov: ignoramus et ignorabimus, koji dobiva u tom svjetlu odmah duboko psihološko značenje i upravo apologetsku vrijednost: Čovjek u svom trokutu postane ponizan i nekako sa zavišću gleda na začarani krug nadnaravnog gledanja vjerskih tajni, taj najsavršeniji lik koji jedini obuhvaća nikad iscrpivu beskonačnost i vječnost.

### d) *Razumjeti tajnu snagu otpora*

Postoji nešto, radi čega se svećeniku čini obično sve to što smo rekli o izlasku iz začaranog kruga, neuspješnim: ljudi u razgovoru, unatoč svim našim dokazima i unatoč svim psihološkim finesama, naoko »popuštaju«, dok se spuštamo na njihov način izražavanja, ali ipak tvrdoglavo »ustraju« pri svojem, »sve je uzalud«, oni ostaju pri svom a svećenik pri svom. Cijela je psihologija tu samo lijepa teorija, teorija kompromisa ali koja ne vodi do cilja.

Nije uvijek slab znak za značaj čovjeka koji se tvrdoglavo opire da napusti svoju zabludu. To može biti dakako znak obične tvrdoglavosti koja je sestra ograničenosti. Ali nije nužno. Pa i onda, kada se u prvom redu radi o tvrdoglavosti, može stajati u pozadini još nešto, s čime moramo računati pri svakom istinskom i iskrenom uvjerenju, pa bilo ono ne znam kako pogrešno. Već smo, naime, u prvom poglavlju rekli, da vjersko uvjerenje znači osobno usvajanje vjerskih vrednota. To vrijedi za svako svjetonazorno uvjerenje. Cio čovjek i sva njegova osobnost zauzeta je za ideju koju zagovara. Ako bi dakle morao napustiti svoju misao, činilo bi mu se da se sam sebi iznevjerio. Osobno usvojena misao ili uvjerenje nije samo nešto »u suhom razumu«, nešto njegovoj osobi tako reći izvana dodano, nego je dio njega samoga, seže u srž njegove osobnosti.

Borba za očuvanje vlastitih nazora psihološki je jednaka borba za vlastit ja, za svoju osobnu samostojnost. Čovjeku u svjetonazornoj raspravi radi se o duhovnoj samoobrani, radi se instinktivno kao o životu. Zato je u takvim razgovorima i tako nasilan, žestok, odlučan i nepopustljiv, »nijedan razlog« ga ne uvjerava. Razumljivo, taj razlog seže samo do razuma, a promjena uvjerenja u srž čitavog čovjeka, svega njegova osjećanja, raspoloženja, htijenja. Pri mijenjanju svjetovnog nazora, a napose vjerskog uvjerenja, dolazi pri svemu tome u obzir i promjena prijateljskog kruga, sustolništva, odnosa prema svojoj obitelji, ženi, mužu itd. Ako promijeni svoj nazor, otuđuju mu se za tren njegovi najbolji prijatelji, postaje osamljen, neshvaćen, smatraju ga beskarakternim.



Sve se čisto naravno skupi u čovjeku, kompleks kojeg nije lako prevladati.

Ali pri svemu tome danas treba uzimati u obzir i tipičnu suvremenu pojavu, da je naime suvremen čovjek upravo posebno osjetljiv za svoju osobnu slobodu, nezavisnost i dostojanstvo. Zato bi samo teško klonuo i ako bi ga uvjerio, jer ne bi htio priznati da je »podlegao« našem utjecaju.

Tko nije nikada živio u kakvoj velikoj zabludi i nikada se svim srcem nije zagrijao za nju, a osobito onaj koji nikada nije bio ni o svojoj vjeri do dna osobno uvjeren i prožet, tko je nazore prihvaćao uvijek samo iz navike ili radi »pokornosti«, kome svjetonazor nije bio »život njegova života«, taj jednostavno ne može razumjeti strastveni otpor i nevjerojatnu ustrajnost, kojom moderan čovjek često zagovara svoje stajalište. Ali najgore je, ako i sam svećenik pripada među takve plitkomišljenike, koji nikada nijednu ideju nije zahvatio svom dušom. Takav će se naravno samo sablažnjavati nad tvrdokornim prigovorima i upozoravat će čovjeka na »dužnost«, da »mora« vjerovati i da će se otporom prema njemu sam postaviti na skrajnje suprotno stajalište.

Ovdje moramo upozoriti posebno na opasnost preoštre reakcije. Mnogi, naime, u brizi za čistoću nauka i morala u raspravi zagovaraju stajalište, koje je po svim pravilima preusko ili je barem na tom mjestu posve nepotrebno prikazano upravo u skrajnjoj oštrini. Takvo ponašanje može biti vrlo opasno. Posljedica krajnje postavljenih tvrdnji jednaka je naime krajnje teškom otporu.

To ide po zakonu akcije i reakcije. Što je oštrija akcija, bit će gora reakcija. Već se u političkim borbama spretni političari rado služe tom psihologijom. Postave se u stav neumoljive radikalnosti (reforma), znajući, da će to u protivniku izazvati krajnju reakciju (u smjeru konzervativnosti) koja u nemirnim političkim borbama nikada nema za sobom mase, a zato ni kakve nade za pobjedu. Ista zakonitost vrijedi sa suprotne strane pri raspravama. Ako nam tko postavi neprihvatljivu tvrdnju, za svećenika je to velika kušnja, da se po zakonu odbojnosti postavi na isto tako neprihvatljivu reakciju, koja

u svakom slučaju još bolje izaziva protivnika, tako da se o kakvom pametnom ishodu razgovora ne može ni pomisliti.

Zakon duševne odbojnosti ili redundance, koju bismo mogli nazvati i odjekivanjem, može dakako ići u smjeru nastavljanja i neodbojnosti. Ali to se može očekivati samo tada, kad su u razgovoru obje osobe jednako usmjerene. Kad oba sugovornika stoje na istom stajalištu, tada misao koju izrazi jedan i nehotice utvrdi i produbi već postojeće raspoloženje i mišljenje i u drugom. Ako stvar bilo s pozitivne bilo s negativne strane pobliže pogledamo, tada vidimo da se u biti radi o istoj psihološkoj pojavi: sugestivni utjecaj misli i osjećaja. Ista sugsetija, koja u pozitivnom slučaju u smišljeniku produbljuje i utvrđuje njegovo uvjerenje, također prouzrokuje da protivnik osjeti još veći otpor, ako je u razgovoru čuo misli koje su mu strane i odbojne. Budući da znamo, da nije samo osjećaj, a još manje gola misao, nego prvenstveno čovjekova osobnost, koja je nosilac misli i osjećaja, više ili manje sugestivna, zato je naravno, da vjerski nazor može i na čovjeka koji drugačije misli i snažno osjeća, ostaviti ugodan dojam, ako ga je čuo iz ustiju osobe koja mu je simpatična, koja ima podsvjestan sugestivan utjecaj na svoju okolinu. Taj utjecaj je nevidljiv i neproračunljiv, a još nevidljiviji i neproračunljiviji je nadanaravan utjecaj milosti koja dolazi po čovjeku-posredniku do njegovog bližnjega. Zato mora svećenik u svakom razgovoru biti svjestan, da konačno odlučan pri cjelokupnom problemu otpora nije možda njegov svjestan utjecaj, nego podsvjesna sila osobnosti, a najviše tiho djelovanje nadnaravne sugestivne sile same Kristove osobnosti.

*e) Pobjedivati, ali nikoga pobijediti*

Upravo opisane zakonitosti duševne odbojnosti dovode nas do odlučujuće spoznaje, koju na žalost mnogi premalo uzimaju u obzir: nećemo nikada nikoga obratiti. Naime, moguće je dvoje: ili ćeš raspravom pobijediti ti ili on. Ako ti pobijediš, tvoj je takmac ponižen, osjeća se nekako osobno uvrijeđen, pogođen je njegov osobni



ponos i zato će već iz čistog inata ustrajati u svome. Ako on pobijedi, tada si ti u lošijem položaju nego prije, jer sada mu moraš priznati, da je »u pravu on«, a ne ti. Dakle ni u jednom slučaju takve rasprave ne dovode do željene svrhe.

Ako bismo htjeli, da takva rasprava dovede do željenog uspjeha, morali bismo postići neko zajedničko rješenje ili ishod, što je po svim pojmovima logike protuslovno, paradoksalno. Naime, pobijediti bi uvijek morao ti, jer je to konačno i bio smisao tvoga razgovora ili rasprave. A ujedno bi i on morao biti svjestan »da je u pravu«; pravilnije: ni tvoj partner se ne smije u toj raspravi osjećati poraženim. Tako dolazimo do logički nemogućeg postulata: ti moraš pobijediti, ne da bi koga pobijedio. Moraš biti pobjednik bez pobjeđenika.

Iako je to »logički« nemoguće, ali psihološki je ipak moguće. Ako je psihološki moguće, dakako nekako je i logično. Tim razlikovanjem između logične nemogućnosti i psihološke mogućnosti jedne te iste činjenice želimo naime samo reći, da možemo isti logičan zaključak postići u vrlo različitim psihološkim položajima. I što je najvažnije: da takav psihološki položaj ponekad može biti silno delikatan, da znači pravo psihološko umijeće onoga koji vodi razgovor. Ako kome pođe za rukom, da povede razgovor o kakvom vjerskom pitanju tako, da pri tome sam svojom mišlju pobijedi, a da se protivnik ne osjeti pobjeđenim, to je izvanredan psihološki uspjeh, kojega bi Nijemac nazvao »psychologische Spitzenleistung«. A izvanredan je taj uspjeh još upravo posebno radi toga jer je konačno svaki uspjeh u pitanjima vjerskog uvjerenja stvar milosti.[37]

Svako tko stvar malo bolje razmisli, rado će priznati, da je to zaista tako i da je svako drugačije psihološko ravnanje posve pogrešno. Ograničena je hvalisavost kad tko kaže: »Pobio sam ga, da je bilo veselo! Ni riječi

37 Takav nam primjer daje Kaplan Fahsel, Gespräche mit einem Gottlosen, Freiburg i. Br. 1931. gdje autor u dijalogu završava tako, kao da je pobijedio nevjernik, s kojim razgovara, a ne, da je on imao nakanu »pobijediti«.

mi više nije mogao odgovoriti!« Ali nije dodao, da je njegov sugovornik pocrvenio od stida, pomiješanog s ljutnjom i povrijeđenim ponosom i da od toga trenutka bijaše od njega udaljeniji nego ikad ranije.

Bezobzirna rasprava može biti iznimno na mjestu samo tada, ako tko napadne svećenika, namjerno ga izaziva i pokuša ga igrom riječi ismijati. Za takvog je čovjeka jedini uspješan lijek, ako naleti na sugovornika koji mu je potpuno dorastao i liši ga tako veselja jednom zauvijek. Takav poraz i nehotice ga potakne na misao, da njegove postavke baš nisu tako čvrste, kako si je prije umišljao. Svakako je pri tom potrebno, da imamo dovoljno naobrazbe i dijalektičke spretnosti, jer ćemo inače ostaviti jadan dojam na svoga sugovornika. Ako nisi dovoljno potkovan, da možeš uspješno voditi »raspravu« o svjetonazornim stvarima, tada se radije oprezno ukloni takvim prilikama. Jedan odvjetnik mi je rekao: »Naš kapelan K. ni sam ništa ne vjeruje.« Na to sam mu odgovorio: »Kako možete ipak što tako tvrditi?« On: »Ta ne zna dokazati ništa od onoga, o čemu raspravljamo.« Takav dojam dobije laik, ako svećenik podlegne u raspravi.

Moramo biti svjesni, da u raspravi »svako želi biti u pravu«. To i ti hoćeš. Kako možeš onda zahtijevati od drugoga, da u toj točki bude veći asketa od tebe, koji se svakodnevno vježbaš u askezi. To im veselje moraš ostaviti. Zato je nasilno lomljenje volje i očekivanje »obraćenja« ili »kapitulacije« pred svjedocima psihološki pogrešno. Bar malo Sokratske metode morao bi tu svaki navjestitelj poznavati.

Ljudi žele sami doći do istine. Više puta ćeš primijetiti, da ti tko u razgovoru tvrdoglavo niječe neku istinu koju bi po svoj logici razgovora morao kao nedvojbenu priznavati. A kada se nakon tjedan dana ponovno nađete, počne ti istu (tvoju) misao razvijati kao svoju, kao nešto, do čega je sam došao vlastitim razmišljanjem. Čovjek se veseli i zadovoljan je, ako je svjestan, da je istina »njegova«, da je izraz njegovih misli i nazora, a ne da mu je tko tako reći nametnuo. A ta svijest je i neizbježna podloga za osobno usvajanje vjerskih vrednota koje smo u prvom poglavlju označili kao temeljnu psihološku osnovu istinskog vjerovanja.



Sva umjetnost psihološki ispravnog razgovora mora ići za tim, da tvoj sugovornik ima osjećaj, kako je do nove misli ili nazora došao sam po vlastitom razmišljanju, a ne pod tvojim utjecajem. U razgovoru se moraš stalno nadovezivati na misli svoga sugovornika, tako da i tada dok ti govoriš, zapravo on dokazuje, njegove misli uzimaj za ishodišnu premisu. A ako primijetiš, da od neke točke ne ide više dalje, radije se tada zaustavi i budi zadovoljan skromnim komadićem puta kojeg ste zajedno prošli.

Osim toga, ne smijemo zahtijevati od čovjeka, da u razgovoru pred nama tako reći moli konfiteor; da »priznaje« svoje »zablude«. I tebi bi bilo silno mučno, da se moraš pred kim ponižavati. Moraš znati, da ljudi u srcu točno osjećaju, da li su u pravu ili nisu, jesu li zaista nedužni ili nisu. Možda baš onda, kada ti čovjek najviše niječe koju tvoju tvrdnju, osjeća u sebi, da nema pravo, ali nema moralne snage, da to i pred tobom prizna. Imaj to pred očima i nemoj ga pod svaku cijenu izazivati, da ti sve to i u lice prizna. Više puta ljudi počnu sami sebe optuživati i inače u stvarima, gdje su još malo prije glumili sveca pred tobom; sve to upravo zato jer ih ti nisi prisiljavao na to priznanje.

Često je i upravo obratno: što više promatramo drugoga u dobrom svjetlu i pokušamo sve njegove zablude i grijehe, kada se radi o osobnom optuživanju, umanjiti i opravdati, tim više se osjeća u svom moralnom poštenju obaveznim, da svoju nedužnost pred nama umanji ili čak posve zaniječe samooptuživanjem. Zato je osobito važno, da sklonosti drugih ne pokušavamo umanjiti, potcjenjivati ili omalovažavati. I ako takve sklonosti nisu uvijek najbolje, i ako čak druge idealne motive donosi samo kao dobro opravdanje i razlog svoga vladanja, nikada mu ne smiješ reći u lice, da su njegove sklonosti nepoštene, ili da ne vjeruješ njegovim riječima, jer da su sve samo lijepe izlike. Za ishod razgovora uvijek moraš iz metodičko psiholoških razloga postavljati uvijek dobre motive. U protivnom slučaju ponižavali bismo čovjeka i pokazali mu nepovjerenje. A ako je čovjek svjestan, da o njemu

lošije mislimo, nego on to želi, tada se nikada neće iskreno u nas pouzdati. Naši razgovori sami moraju biti takvi, da njihova imanentna logika dovede drugoga do spoznaje, da su njegovi iskazi manje iskreni i motivi manje idealni. Njegovi sadašnji motivi, iako nisu baš najidealniji, možda su trenutno jedina brvna, po kojima mu je omogućen psihološki put na drugu obalu, kamo bismo ga i mi sami željeli dovesti.

### *f) »Trstika koju vjetar ljulja«*

Napadi na vjeru i Crkvu, tvrdoglavo ustrajanje u svojim nazorima i odlučnost, kojom ljudi brane svoje stanovište prema svećeniku, naoko ostavljaju dojam izvanredne osobne čvrstoće i nutarnje sigurnosti u mišljenju. Ali obično je to samo čisti privid. U zbilji su ljudi modernog vremena u svojoj nutrini vrlo nepouzdani; ne osjećaju se nikad dovoljno čvrsti i smireni u svojim nazorima. Ta strast, s kojom se ljudi zalijetaju u razna pitanja i napadanje, samo je znak da grozničavo traže, jure za ciljem kojeg ne mogu dostići. Tko traži, uvijek se lakomisleno zalijeće s jednog kraja na drugi.

I zato nije nikakav znak prave nevjere, ako tko strastveno napada vjeru i ponovno se upušta u rasprave o vjerskim pitanjima, ali gdje tvrdoglavo ustrajava u svom negativnom stanovištu. Pravi bezvjerac, koji je nekako čvrst u svom uvjerenju, izvana je miran i ne osjeća potrebu za vjerskim raspravama. Za njega taj svijet zaista više ne postoji. Zato je u pravu španjolski filozof Miguel de Unamuno kada kaže da su ateisti više puta »smrtno zaljubljeni u Boga«.[38]

Tko se uzrujava i napada Kristovu vjeru, nije bez ikakve vjere, jer za koga Krist ne postoji, tko za svim tim ne vidi nikakve realnosti, taj ipak ne osjeća potrebu, da se uopće još uzrujava. Radi Nerona tiranina danas se

38 Die Agonie des Christentums, München 1928, str. 63. Stojimo pred filozofom koji je kod nas više od pola stoljeća aktuelan. Slovenska matica izdala je prijevod njegova djela prije kratkog vremena.



više nitko ne uzrujava ali samo zato ne, jer ga već odavno nema. Nemirnu krv prouzrokuje ti samo ono, o čemu barem još sumnjaš, da možda postoji, da može značiti stvarnost, koja može postati presudna za tvoj vlastiti život. Ali ako si do dna uvjeren, da iza stvari nema baš ništa ili da te stvari uopće nema, tada si posve miran i nemaš zapravo nikakvog razloga za uzrujavanje, rasprave i prepirke.

Tu stranu vjerske psihologije morao bi navjestitelj imati pred očima. Nije najtvrđi nevjernik onaj koji ti stalno dosađuje vjerskim pitanjima, koji te uvijek iznova napada i prigovara ti, nego onaj kome takve stvari uopće ne padaju na pamet, a prema tebi je kao čovjek službeno i društveno uljudan. A takvih mirnih, koji u sebi čvrsto ne vjeruju, veoma je malo. Današnji je čovjek nemiran, pun je sumnja i pitanja. On je kao trstika koju vjetar ljulja.

Glavni je znak modernog čovjeka nepovjerenje u spoznaju i vjeru, a to je sumnja. U sumnji je težište suvremene vjerske tjeskobe. I za tu tjeskobu morao bi svećenik imati dovoljno razumijevanja. Mi poznamo samo kratki katekizamski obrazac, da je svojevoljna vjerska sumnja smrtni grijeh. Ali time smo samo malo postigli u dušobrižništvu.

Već smo u prvom poglavlju prvog izdanja ustanovili da u suvremenoj okolini, gdje prevladava duhovni kaos, zbrka nazora i stremljenja, po mišljenju priznatih autora nipošto nije nemoguće, da čovjek bona fide sumnja o istinitosti katoličke vjere. Nakon više od četrdeset godina vrijedi to još mnogo više.

Bez obzira na te posebne okolnosti koje nam mnogi tumače, sumnja je sama po sebi nešto, što duboko seže u bit čovjekove osobnosti. Mogli bismo gotovo reći: tko ne može sumnjati, ne može ni misliti. Sumnja je jedna od tragičnih čovjekovih veličina, po sumnji se čovjek bitno razlikuje od životinje. Životinja ne sumnja, jer ne misli; ali zato i nije nikada u zabludi ni u posjedovanju istine. A sve to čovjek može imati i sve to prelazi uvijek preko veće ili manje sumnje. Što više čovjek razmišlja, više se njiše u sumnjama s jednog kraja do drugog. Dokle god mislimo, sumnjamo. Što više čovjek mi-

sli, više se njiše u sumnjama s jednog kraja na drugi. Srednji vijek nije mnogo samostalno mislio i zato nije mnogo sumnjao. Bio je kao dijete koje ne razmišlja samostalno, nego radije ponavlja za drugima; zato je imao svoje auctoritates, rationes, sententiae, commentaria itd.

Sumnja za čovjeka znači njihanje između vremenitosti i vječnosti. Čovjek je kao sat koji se stalno njiše i teče s vremenom prema vječnosti. Dakako, njihala su različita. Postoje duga koja se njišu polako, kao da miruju; i kratka koja se nemirno žure iz jedne skrajnosti u drugu. Tako je i s čovjekom: sumnja svaki, neki samo ponekad, a u temeljima se ljulja i čuva prividan mir; a drugi kao magnetska igla drhti pri svakoj pojavi. Sat koji žuri doduše nije točan, ali je simpatičniji od onoga koji zaostaje. Naime, to je tako, kao da se želi već jednom zauvijek riješiti tog nemirnog njihanja i sliti se s vječnošću, gdje prestaje svako njihanje.

Ovdje na zemlji je naš dio nemir vremena, istom u onostranosti otvara se spokojna vječnost. Ovdje je njihanje, tamo mirovanje; ovdje sumnja, tamo istina; ovdje nemir traženja, tamo posjed same istine; ovdje trpljenje sumnje, tamo blaženstvo u Istini; ovdje vjera, tamo gledanje licem u lice. Sumnja i vjera, nemir i trpljenje u traženju istine, idu ovdje na zemlji uporedo. Neizbježan dio spoznavanja i vjere na zemlji je uvijek i sumnja. Nitko od toga nije bio očuvan. Čak i Ivan Krstitelj, najveći »između rođenih od žene«, sumnjao je u tamnici nad Kristom, kada je uplašen pitao: »Jesi li Ti koji ima doći ili drugoga da čekamo?« (Mt 11,3). Naše spoznaje i vjera doslovno su samo prethodnica istine i njezina promatranja, kao što je sam Ivan Krstitelj bio samo preteča Mesije i kao takav zaista samo »trska koju vjetar ljulja« (Mt 11,8). Svaki je čovjek u tamnoj tamnici zemaljskog života »trska koju vjetar ljulja«.

### *g) Ne zahtijevaj više od samoga Boga*

Ako sve to imamo pred očima, ako smo svjesni, da i najbolji čovjek nije nikada posve oslobođen sumnje, tada ćemo istom dobiti pravi smisao za vjersku tjeskobu čovjeka uopće, a posebno za tjeskobu duše.



Postat ćemo prvenstveno čudesno strpljivi. Ljudi dugo ustraju u zabludama i sumnjama. Nikuda im se ne žuri. A ni Bogu se nikamo ne žuri, ne čini na njih nikakav moralni pritisak, ne oduzima im slobodnu volju. Bog je vječan, i s čovjekom silno strpljiv, nikada nestrpljiv. A mi smo samo silno nestrpljivi. A Krist je hodao više godina po Palestini, govorio gluhim ušima, djelovao na vid bez uspjeha, a da nije postao nestrpljiv. Imao je moć, da lako tvrdokorna srca Božjom snagom svoje osobnosti tako reći slomi, prisili na obraćenje. A nije to učinio.

Bog je dao čovjeku slobodu, najveći dar; i tu slobodu poštuje u njemu, tako da radije do kraja strpljivo čeka na čovjekovu slobodnu odluku za dobro. Barem nešto te Kristove strpljivosti morao bi si navjestitelj steći. Ne treba kakve posebne mudrosti ako se na nevjernika, kojega ni jedan razlog ne može obratiti, odmah razljutimo osudimo ga i u svojoj nestrpljivosti pogrdimo prijekorima. Potrebno je mnogo kreposti samopregaranja, da pri tome ne postanemo nestrpljivi, da pratimo čovjeka u molitvi i riječi s Kristovim duhom te mjerimo vrijeme i čovjeka u njemu Božjim mjerilom.

Među svećenicima je samo previše snažna težnja, da šalju ljude ravno u ispovjedaonice ili da bilo kakvim sredstvima tako reći uplaše njihove duše i brzo ih dovedu »do cilja«, umjesto da se postave na stajalište tihog suradnika milosti i prijateljskog sekundanta u potresnom dvoboju i duhovnom utvrđivanju koje se događa u duši svakog razvijenog, usred suvremenog svijeta živućeg čovjeka.

Dvije stvari u dušobrižništvu svećenik nikada ne može »forsirati«: rast duhovnog života i milosti.

Milost ni pod koju cijenu ne možemo »iznuditi«, jer je u cjelini nadnaravnog izvora i dolazi samo od Boga kao Božji dar, i onda, kada je čovjek sa svoje strane ispunio potrebne uvjete.

Ali i naravni duhovni rast: bogatstvo, jasnoća i čvrstoća misli, čistoća osjećaja i sklonosti ne može se nasilno i prije vremena postići. Svaka misaona jasnoća i moralni napredak zahtijevaju vremena, prije nego dođu do zrelosti. Tu je svećenik više puta najbolji dušobrižnik,

dok je u ulozi tihog promatrača i pratioca. Nije najbolji pastir onaj koji ovcama neprestano viče: »Čuvajte se, cuvajte se!«, ćak i takvih ima koji su djetinjasti. Ali odlučno je, da ovce dovedeš na pravu pašu; moraš im pokazati pravi teren i pravu tvar.

Zato je više puta dovoljno, da čovjeka samo saslušamo. Laik često, kada dođe svećeniku radi svojih duhovnih stvari, ni ne očekuje od njega kakva konačna rješenja u svojim umnim i moralnim teškoćama. Dovoljno mu je »za jedanput«, da si rastereti dušu u otvorenom pripovijedanju onoga što doživljava. Niti očekuje niti želi savjete. Ne želi ih zato, jer »već unaprijed zna«, što će mu reći svećenik; i jer već jednako unaprijed zna, da zasada taj savjet još ne može poštivati i po njemu se ravnati.

Za njega je za prvi stadij duhovnog razbistrivanja položaja dovoljno, da si u razgovoru sa svećenikom tako reći za se načini bilancu i pregled svojih doživljaja. Tada se vraća nekako utješen svojoj kući. Dio tereta preuzeo je netko drugi. Zato je posve pogrešno u takvoj situaciji prisiljavati ga na »rješenje« problema, savjetima, opomenama itd. Ponekad je pri takvom pripovijedanju najbolje da svećenik zapita: očekujete li sada od mene kakve posebne savjete ili mislite da ste danas svršili time, što ste mi stvar jednostavno otkrili. Obično dobijete odgovor: »Ne, hvala. Dovoljno mi je da mogu nekome, tko me sluša s razumijevanjem, otvoreno reći ono, što mi leži na srcu.«

Cesto vidimo, da se čovjek uza svu svoju tvrdoglavost i strastven otpor prema svemu, što je katoličko, ipak za se ozbiljno trudi po svojoj osobnoj savjesti doći do jasnoće i istine. I više puta upravo izjavljuje, da bi želio doći do istine, ali mu nikako ne polazi za rukom. A Istina je sam Bog. Ako dakle takav čovjek zaista želi doći do istine, to znači, da želi barem interpretativno doći do Boga. Ima iskrenu volju. Istina je doduše, da njegova volja po svim objektivnim mjerilima ne postiže uvijek pravu »bona fide«, »dobru vjeru«, iako je sa svoje strane učinio sve što je potrebno, da dostigne pravu spoznaju i istinu. I tu se pitamo: zar Bog od čovjeka uopće više zahtijeva od ovoga, da barem sa svoje strane učini sve



što može, iako je to »može« u stvari vrlo jadno i slabunjavo? Zar smijemo mi od čovjeka zahtijevati više od samoga Boga?

*h) Svi smo rođeni slijepi*

U toj svojoj osobnoj siromaštini i slabunjavosti u želji za istinom, čovjek je kao slijep od rođenja pred Kristom, koji ga susreće na životnom putu i pita: »Vjeruješ li u Sina Božjega«, a on mu odgovara riječima, od kojih zadrhće srce svakog modernog čovjeka: »Gospodine, a tko je taj, da vjerujem u Njega« (Iv 9,36)? I suvremen bi čovjek konačno rado vjerovao, ali ne zna u koga da vjeruje, kome da se u toj zbrci nazora i propagande prikloni.

Tu se konačno svim ljudima jednako događa. Svi smo mi rođeni slijepi. Tjelesno i duhovno: dijete dolazi na svijet s očima, ne vidi, grijehom opterećeno, a da nije osobno sagriješilo. Ta duhovna tama istočnog grijeha pritišće svakoga čovjeka. Jednoga više, drugoga manje opterećuje, a slobodan nije nitko. Upravo je samo farizejsko ponosno pitanje: »Zar smo i mi slijepi?« Pitanje koje otkriva umišljenost, kao da tko može biti iznimka, da je tko na zemlji koji sam od sebe bolje vidi nego drugi. Krist nije osudio slijepog od rođenja, nego objesnu farizejsku umišljenost: »Da ste slijepi, ne biste imali grijeha, a ovako tvrdite: 'Vidimo' i vaš grijeh ostaje« (Iv 9,41).

Svi smo mi slijepi rođeni. To je gorko, ali istovremeno i utješno: osobna krivica lutanja i zabluda radi toga je manja i ako je Krist sa slijepcem od rođenja dirljivo čovjekoljubiv i strpljiv, kako bi mogao biti svećenik, njegov namjesnik, manje uviđavan, strpljiv i dobar s onima koji tumaraju i uzalud traže? Ta s pravom bismo mu predbacili: »Ti koji si i sam grijeh od rođenja, ti da nas učiš!« (Iv 9,34).

Svi smo mi rođeni slijepi. Zato zbog posljedica te sljepoće istočnog grijeha svi bolujemo. I najčvršći vjernik, pa radilo se i o posvećenoj osobnosti svećenika, ne može usred nevjernog svijeta samosvjesno kliktati pred Božjim licem, govoreći: »Vjerujem«. To bi bila svijest

kojeg protestanta manihejca koji niječe potrebu milosti, pomoći od samog Gospodina. U svakoj i najtvrđoj vjeri još uvijek postoji ostatak nevjere, one koja je posljedica da se rađamo slijepi, po izvornom grijehu oslabljene ljudske naravi. Najiskreniji izraz čovjekove vjeroispovijesti na zemlji je riječ, koju je otac nijemoga, nečistim duhom opsjednutog dječaka, sa suzama u očima izgovorio pred Kristom: »Vjerujem! Pomozi moju nevjeru!« (Mt 9,24).

Prava katolička vjeroispovjest: vjerujem — ne smije biti nikada izgovorena bez prošnje nevjernika koji sa svoje strane čini sve, da uzvjeruje, a upravo zato suzni vapaj: pomozi moju nevjeru!

Riječ »vjerujem« je izraz čovjekove volje, njegova ponosa i pouzdanja u sebe, to je sveto farizejstvo, židovsko samoopravdanje, to je svećenik, kojemu je vjera sama po sebi stvar razuma, koji se nad nevjerom tako sablažnjava, da se gorkoga uzvika iskušavanog oca obitelji: pomozi moju nevjeru, nikada ne usuđuje dodati ni za se i upravo zato ni za druge.

Potresna prošnja »pomozi moju nevjeru«, koja je u vezi s ispoviiesti »vjerujem«, naoko izgleda protuslovna, ali je izraz milosti. Ako Gospodin ne bude pomogao svojom milošću, zastat ćemo svi u svojoj nevjeri, u svojoj sljepoći od rođenja. Ta se molba svakoga dana tri puta ponavlja. Vjerovati znači biti obdaren milošću odozgo. Tri puta dnevno ponavljamo anđeoski pozdrav keharitoméne, Marija, milosti puna. To je simbol duše koja vjeruje i koja baš zato nalazi najprisniju vjeroispovjest u uzviku: pomozi moju nevjeru. U tom smo uskliku najbliži položaju modernog čovjeka, ali ujedno i kršćanski najvjerniji.

## 6. Razmišljanja

Umjesto razmatranje na ovom sam mjestu namjerno upotrijebio riječ razmišljanje. Naravno, tu se radi o razmatranju koje je kao molitva jedan od odlučujućih čimbenika u svećeničkom navjestiteljskom nastojanju. A riječju razmišljanje želio bih upozoriti na neku općenito raširenu manjkavost našega razmatranja. Tu se naime praktično svi previše ponašamo samo tako, kao da pri



razmatranju ne treba ništa paziti na razmišljanje, da pritom nije važno razumsko produbljenje istina i s njima čovjekove osobnosti, nego jedino »pobožnost«, jer je razmatranje ipak molitva. A to je baš tako pogrešno, kao da bi tko tvrdio, da za rast usjeva na njivi nije važno gnojenje, oranje i sijanje, nego jedino »sam rast«.

### *a) Protresimo zemlju*

Rast sjemena iz pognojene zemlje lijep je simbol molitve. Čovjekova se duša iz njive svoga tijela uzdiže k Božjemu suncu i odatle dobiva novu snagu i novi život. Ali prije nego li sjeme uopće počne rasti, potrebno je njivu pognojiti, uzorati i zasijati. To je Sv. Ignacije Lojolski u svojim Duhovnim vježbama tako dobro obradio, kada je naglašavao, da pri razmatranju moramo najprije protresti i oploditi naše osjećaje, maštu, sjećanje i razum, a zatim protresti čuvstva koja svojim sklonostima utječu na volju.

Razmišljanje, naime ono koje naše duševne mogućnosti oplodi i obogati, koje tako reći, protrese našu dušu, da je onda spremna za nove stvari i puna korisnih pobuda, bitno je za svako svećeničko razmatranje. U protivnom, svećenikova duša, unatoč »svakodnevnom razmatranju« ostaje bez novih pobuda, bez sadržaja, bez osobnog produbljivanja vjerskih istina, zapovijedi i teškoća, koje imaju ljudi u prihvaćanju nadnaravne vjerske baštine. Razmatranje je tako postalo suviše jedna od svećeničkih manje više »formalnih« dužnosti. Kao što je radostan, da je spremio časoslov i krunicu »u ladicu«, slično i »bolji« svećenik koji uopće razmatra, misli, da je mnogo učinio kad je »razmatrao«, a da pri tome iz razmatranja nije ponio ni jednu plodnu misao.

Posljedica je takvog pogrešnog shvaćanja, da svećenik unatoč svakodnevnom »razmatranju« u stvari manje razmatra nego laik, samo zato, jer ništa ne razmišlja.

Suviše smo naglašavali, da razmatranje ne smije biti »studij«. Istina, da ne smije biti školski studij, niti »znanstveno djelo«, ali ipak mora biti ozbiljan razumski posao. Sadržaj, koji nam uz žive osobe i neposredan život otva-

raju vjerske istine, moramo sa svom ozbiljnošću zahvatiti u razmatranju. Individualne osjećaje, razspoloženje, zablude i grešnost, sve to čovjekovo gnojivo mora svećenik u razmatranju prihvatiti hrabro u zemlju svoje duše i pustiti da tamo istrune i da se konačno kemijski spoji s rodnom zemljom i da tako isklija iz njega Božja sjetva. To mora biti zaista najprije pravi put čišćenja (via purgativa), koji odmah prelazi na put rasvjetljenja (via illuminativa) ili razjašnjenja duhovnog kaosa, koji je u ljudima. Istom tada može uopće nešto niknuti iz naše duše, rasti prema Bogu i sjediniti se s Njim (via unitiva).

A laik ima u sebi mnogo toga duhovnog kaosa, unutar kojega je i prilično umjetnog gnojiva; njegova se zemlja stopila s njim, temeljito ga je preradila, dakako čisto po svome, bez vodstva duhovnog vrtlara, zato raste u njemu silno bujna sjetva, vrlo individualistička, subjektivno raspoložena, malo Božja. Ali je bujna, dok je međutim tvoja bez gnojenja i protresanja zemlje slabokrvna, blijeda; u bujanju svjetovnog života vene tvoj duhovni život, koji bi morao biti drugima primjer i uzor. Kako onda da ti laika savjetuješ, kako da on taj sadržaj svojeg osobnog života izmijeni, da iz njega nikne prava Božja biljka, a ne čisto ljudska, kada ti sam nikada ne doživljavaš iz dna duše taj proces, kad se uopće ne usuđuješ razmišljati? Kad se bojiš, da se možda ne bi uprljao gnojem sumnja, grijeha, zabluda i nejasnoća koje imaju ljudi i koje bi i ti kao potpun, duhovno čio čovjek morao poznavati? Tu se tebi, čistom i uzvišenom nad zabludama javnih grešnika, obraća Isus s upozorenjem: »Šimune, imam ti nešto reći. . .« (Lk 7.40).

Dok je svećenik u takvom raspoloženju, dok mu je razmišljanje te vrste kao svakodnevna duhovna hrana strano, dok njegova mislena molitva nije prožeta tim živim sadržajem svagdanjeg duševnog života, njegovih raspoloženja, osjećaja, problema i domišljanja, ne smijemo se zapravo ništa čuditi, ako se svećeniku, u razgovorima koji bi imali poslužiti međusobnom zbližavanju, odmah smrači pred očima, čim čuje da mu laik iznosi neku svoju misao koja se ne može naći ni u jednom teološkom priručniku, okružnici ili odluci.



Sve ono, što u prvom trenutku čuje iz laikovih ustiju, čini mu se stranim i sumnjivim i zato nepomirljivim s pravom vjerom. Čak se i sablazni. A mislio sam, da nam je taj čovjek bliži«, kaže ti kasnije razočaran. Ne misli na to, kakav je porazan dojam ostavio on sam na laika svojim licem, koje mu se smrklo već kod prvih riječi, koje je izgovorio njegov sugovornik. Cijelo vrijeme pokazuje nepriliku, na mrkom licu ne zapaža se ni tračak prijaznog osmijeha, a koji je uvijek znak razumijevanja, sudoživljavanja, koji zapravo zato često bolje pomaže u mučnim položajima, nego ne znam kako promišljena riječ.

Kako posve drugačiji dojam stječe laik, kada mu nakon prvih njegovih »nečuvenih« misli svećenik prijazno upadne u riječ: »Da, da. razumijem i ja sam već ponovno o tome razmišljao, a zatim, zar ne, čovjek ima osjećaj kao da . . . itd.« Na te riječi tvoj te sugovornik začuđeno pogleda, nije očekivao, da si mu osobno po svojim doživljajima tako blizak, a još manje, da ćeš posve spontano nastaviti njegov misaoni tok, a najmanje, da ćeš ga sada voditi dalje, gore svojim putem, dok on međutim još uvijek misli, da ti hodaš tračnicama njegovih misli.

### *b) Za tercu više*

Samo svakodnevno razmišljanje i udubljivanje dovest će nas do sve češćih, zaista plodnih susreta sa sučovjekom. Tako plodno susretanje sa sučovjekom, gdje svaka laikova misao odmah nađe harmoničan odjek u duši svećenika, izraz je psihološkog zakona takozvane substitucije.

Zakon substitucije predodžbi pripada manje poznatoj ili barem praktički manje korištenoj pojavi asocijacije ideja. Recimo, da predodžba A ima tendenciju pobuditi predodžbu B; ako sada imamo predodžbu $A_1$ koja je slična predodžbi A, zato će i predodžba $A_1$ nehotice pobuditi ili pokrenuti predodžbu B. Na toj se zakonitosti temelji poznata pojava harmonizacije u glazbi, kada isti napjev komponiramo ili pjevamo u različitom duru. U cijeloj melodiji ni jedan glas nije jednak prijašnjem (sa-

mo je »usporedan«), a ipak svako uho odmah ustanovi »identičnost melodije«. Jedan dur substituira drugi u istoj melodiji.

Nešto slično događa se i tada, kada se radi o pravom suglasju između svećenika i laika. Stalnim si razmišljanjem svećenik izoštruje svoj duhovni sluh, da mu je potrebno čuti samo osnovan glas, početnu misao koju izreče laik i već odjekuje u njegovoj duši čitava melodija, ista koju intonira laik, s tom razlikom, da ju, čisto naravno misleći, možda čak čovjek bezvjerac hvata za kakvu tercu niže, dok ju međutim svećenik koji gleda stvari s vidika nadnaravne objave, podiže tercu više. Zato je potrebno, da je svećenik osobno duhovno vrlo tankoćutan, da si iztanča sluh za najnježnije titraje ljudske duše, da ima smisao za svaku čovjekovu tjeskobu, da mu zna čitati ne samo iz spisa i knjiga, nego i s lica i još više: iz same duše.

Morao bi imati duboko razvijen osjećaj za sve vrednote, napose za one, kojih je neposredan nosilac sam čovjek, za osobne vrednote. Morao bi biti muzičan, u najčišćem značenju riječi, prijemljiv za sve vrednote; svaka struna ljudskog srca morala bi nježno odjekivati u njegovoj osobnosti.

Tako nastaje sklad u mišljenju i govoru: našla su se dva čovjeka, jedan sekundira drugome. To nije identičnost, laik ide za tercu niže, stoji još, recimo, na posve naravnom stajalištu, ali je odlučujuće, da ga on ipak osjeća identičnim sa svećenikovim, da je doduše u različitom položaju i na različitoj visini, ali je konačno samo jedna melodija koja združuje obojicu u harmoniju, dok konačno ne zazvuči složno: unisono.

Takav unisono morao bi svećenik dostići napose u onoj riječi, kojom se »službeno« obraća ljudima — u propovijedi.

## 7. Propovijedi

Propovijed je »riječ Božja«. Tu bi laik imao doslovno »naviještanju« Božje riječi doći do vjere ili si je učvrstiti, ako je već ima. Zato je pitanje psihološkog dodira između svećenika i laika kod propovijedi napose osjetljivo. Ta tu tako reći sve ovisi o psihološkom dodiru između govornika i slušatelja.



Naravno, na ovom mjestu nemam namjere govoriti o pravilima govorništva ili razvijati cijelu homiletiku, želim samo upozoriti na neke najvažnije psihološke čimbenike koji mogu privlačiti ili odbijati suvremenog čovjeka od propovijedi. Upravo će se tu najbolje vidjeti, od kolikog je značaja za svećenika upravo opisano svakodnevno razmišljanje, udubljivanje u tajne istine i živoga čovjeka, da bi svećenik udario točno na onu strunu, na koju je usklađen slušalac. Ta nastojanja su tim potrebnija, ako pomislimo, da se suvremen kršćanin mnogo više uklanja propovijedi nego Misi.

### *a) »Tempo«*

Očajno je slušati svećenika na kojemu se već, kad dolazi na propovjedaonicu, vidi da mu se nikamo ne žuri. Takav svećenik koji danas oteže svoje govore, živi izvan ovoga svijeta i vremena. Ne osjeća u kakvom tempu živi današnji čovjek. Ljudima se danas žuri: uvijek i posvuda. Čitav je moderan život utrka s vremenom. Poznati pisac A. Toffler kaže da je »suvremenost smrt postojanosti«.

Ako hoćete, to je živčanost. A to uopće nije potrebno. To je struja racionalnog života koju pokreće elektrika i elektronika, gdje ljudi gledaju kroz ultravioletne zrake, sve slušaju na elektromagnetske uši i svake se večeri omamljuju uz vrtoglave filmske trake i televizijske ekrane.

Današnji čovjek ima i u sasvim slobodnom danu ispisan velik dnevni red, mnogo toga ima svaki dan »na programu«, više nego nekadašnji čovjek kroz cijeli mjesec. Današnji je čovjek dinamičan i izrazito aktivističan.

Pri takvom raspoloženju da čovjek uza sve drugo izdrži nedjeljama i blagdanima još čitavih pola sata ili više na propovijedi. Moramo uzeti u obzir da služba Božja, Misa zajedno s propovijedi ne traje više od sat vremena. Bez obzira na sadržaj propovijedi i kvalitetu govornika, ljudi se boje svake »duge« propovijedi, to jest više od četvrt sata, već unaprijed se dosađuju i »ne iz-

drže«. Jadikovka koju slušamo u krilatici: dosadna propovijed, prvenstveno ide na račun tog životnog tempa, a ne toliko na račun sadržaja i samog govornika. Kada bi svećenici skratili propovijedi na 5 do 15 minuta, pridobili bi time mnoge slušatelje. Naravno, za kratke propovijedi se treba daleko bolje pripremiti nego za duge. Ako hoćeš u pet minuta reći što pametno, tada moraš biti jezgrovit, jasan i koncentriran samo na jednu lijepu i djelotvornu misao.

Jedna misao, to je posve u stilu suvremenog filmskog i žurnalistički udešenog života. Ne ide se više za dugim romanima i raspravama. Čovjek je pojednostavio život, sve dobije na traci, na ploči, u dnevnim novinama, u stripu. Njegove se misli naglo vrte poput filmske reklame. Što su kraće i sažetije, više dolaze u središte njegova trenutnog duhovnog obzorja i zanimanja.

### b) *Suvremeni stil*

Očajno je, ako slušaš svećenika koji je svoje dosjetke skupio iz nekih priručnika, možda još iz vremena Abrahama a Sta Clara. Govori o nevjerojatno čudnim događajima, više puta tako naivno, da mu se čudiš, gdje je njegova akademska naobrazba koju nosi u džepu. Drugi opet misli da sjajno govori, kad u frenetičnom tonu zapaljuje razne »djelotvorne« misli i prispodobe iz vremena koja su današnjem čovjeku posve strana, izrazima i životnim osjećajima, koji suvremenog slušaoca konačno izguraju preko crkvenog praga. Za takve doslovno vrijedi prigovor koji uvijek iznova slušamo: vi govorite preko glave. Treba npr. samo osluhnuti, kako se o propovijedi izražavaju radnici koji dolaze u crkvu iz ozračja tvornice, u kojoj rade. Prosječne su im propovijedi nevjerojatan, sa svagdanjim realnim životom posve neusklađen misleni svijet. Ne znaju kamo bi s njima.

Neki imaju silno »sretan« izbor građe. Tako sam slušao nekog svećenika, kako je s velikim zanosom cijelu propovijed posvetio temi: narod mora poštovati svećenika. Ta »gospodin« je dobro mislio. Ali nije vidio (jer je amuzičan), kakva su lica načinili ljudi pri toj propovijedi. Laik uz ovako što i nehotice uzdahne: »Zar nemaš bolje utjehe i pobude za ove teške dane; zar je to ono, što nam pritišće srca?« Bez obzira na to: to su teme, o kojima je, iako su zaista ispravne, najbolje, da u propovijedi nikad ne govorimo. Pri toj temi laik nehotice osjeća da svećenik govori pro domo sua. Ta ako svećenik sa svoje strane učini sve, da bude zaista svima sve, drugi Krist, zar mu je tada uopće još potrebno upozoravati ljude da ga poštuju.

U ratnim danima neki je svećenik grmio s propovjedaonice, da je sve to Božja kazna za grijehe koje je svijet učinio. Na to mi je netko suznim očima ovako procijedio: »Očajne su te propovijedi, umjesto da nam u crkvi daju barem malo utjehe, još nas lupaju po glavi i to onom batinom, koje se uvijek tako užasno bojim, naime, ako to zaista sve nije Božja kazna, jao, tada smo izgubljeni!« Psihološka pozadina nezadovoljstva i razočaranja leži naime u ovome: ljudi kaznu Božju zaista shvaćaju kao »kaznu«, nešto presudno. Kazna im je fatum, kao justifikacija na cesti. Vjernici — a takvi dolaze na propovijedi! — imaju u sebi mnogo tog tihog straha: što, ako me je Bog udario — za kaznu. Premalo im tumačimo evanđeosku perikopu o slijepcu od rođenja. Posve drugačije podnose bolesti, ako im kažeš da je sve to ipak trpljenje za zadovoljštinu (na kraju isto!), koje mi kršćani Kristovom snagom podnosimo na zemlji. Sve propovijedi o Božjoj kazni su ipak suviše starozavjetne.

Prava tema, u pravo vrijeme i na pravilan način, to je najvažniji psihološki zahtjev svake dobre propovijedi. Osjećati s ljudima, znati njihove potrebe i tjeskobe, a napose biti svjestan, kako riječ na njih utječe, koja ih odbija i plaši i koja ih uzdiže i oživljuje. A do toga dolazimo samo neprestanim udubljivanjem, razmišljanjem o istini i čovjeku.

### c) *Pobuda, a ne pokora*

Ljudi »staroga tipa« imaju još danas običaj, da nakon gromovite propovijedi, u kojoj ih je »gospodin župnik« izgrdio, kažu: »Danas smo je opet slušali; da, takve su nam propovijedi ponekad potrebne.« Ako propovijed dugo traje, pa se ljudi smrzavaju pola ili čak dva sata, tada

takvi ljudi i iskreno uzdahnu: »No, nešto i mi moramo podnijeti za pokoru.« Takvo iskreno mišljenje koje shvaća propovijed kao dobrodošlu pokoru, danas je sve rjeđe, i na selu već posve izumire, u gradu ga jednostavno više nećete naći. Zato je posve promašeno, ako svećenik još i danas propovijed s cijelom službom Božjom tako prikaže, kao da cijela stvar ima svoj smisao i vrijednost samo toliko, koliko je posebne vrste dužna pokora. Ljude nek ne pitaju, da li im je propovijed »prijatna«, »lijepa« i da li im »godi« ili ne, da li im je bila na pobudu i utjehu; ne, to nije važno. Njihova je dužnost slušati propovijed i ako im nije po volji, ako se dosađuju i uzdišu, neka je prihvate kao pokoru, koja im je i te kako uvijek potrebna.

Danas ljudi posve drugačije osjećaju. Pokore ionako imamo dovoljno, nije nam potrebna još i propovijed za pokoru. Osim toga, istina je da je današnji čovjek već sam sebi velika pokora. Nervozan je, nestrpljiv, nezadovoljan, ima mnogo životnih potreba, sve mu je to stalni teret. Naravno, tu pokoru ne prihvaća na sebe s nadnaravnim motivima, ali je važno da je osjeća i da zato psihološki u njemu skoro više ni nema mjesta za posebna pokornička opterećenja.

Današnji čovjek je čovjek rafiniranog ukusa. Razmažen je. Sjedne pred televizor i »priušti« si što lijepog. Sluša izabran govor. Ili pak odlazi sad u ovu, sad u onu dvoranu na predavanje glasovitog predavača, koji se posebno pripremio i daje svoje najbolje. Slično si želi i od propvijedi. Hoće nešto izabrano. Tako, da si kasnije kaže: »Bilo je lijepo. Zanimljiva misao, kakvu još nisam nikada čuo, bila mi je 'za utjehu'. Dakle ipak ni ja nisam baš tako posve odbačen. Mislio sam, ako čovjek to osjeća, tada uopće ne može biti više kršćanin.« I slično nastavlja sam za se. Propovijed mora biti za suvremenog čovjeka zaista pobudna. Mora protresti njegovu zemlju, uskladiti već neskladne strune njegove duše na melodiju kršćanstva. Mora mu biti pored svega drugog i prije svega ono, što je dala već antička drama: katharsis, očišćenje. Mora se osjetiti očišćenim. Težina, misaoni i osjećajni zaplet, u kojeg je bio uhvaćen kad je došao na



propovijed, mora se u njemu razriješiti. Mora njime ovladati svijest nutarnje oslobođenosti i istinskog spasenja.

### č) *Istina će vas osloboditi*

Ako želimo da propovijed za čovjeka zaista znači spasenje i oslobođenje, tada moramo osim na tankoćutan psihološki ton paziti prvenstveno i već na izbor same građe. Čisto moraliziranje uvijek je odvratno. Osim toga moraliziranje koje nađeš u svečanom tonu nehotice prijeđe u ruženje, predbacivanje i dokonča se prijetnjom Božje kazne. Tako propovijed poprimi tipičnu zastrašujuću i odvratnu sliku.

Zato bi sadržaj crkvenih govora uvijek morao biti dogmatski. Tko misli da je to jednostrano i dosadno, taj ne pozna dogmatiku. Ta dogmatika uključuje sve: Sveto Pismo, povijesnu predaju, filozofske, apologetske, moralne i asketske misli, otvara pogled u kraljevstvo mistike i ispunja čovjeka jakim osjećajima. Tko misli, da u dogmatskim propovijedima nema dovoljno prilike za upućivanje na krepostan život i za očuvanje od grijeha, samo razotkriva da se u dogmatici nikada nije uzdigao nad suhu formulaciju školskih teza.

Sama istina uvijek ima više ili manje čuvstven naglasak. Već kao takva utječe dakle i na čuvstvo i po čuvstvu, koje predočuje volji motive, i na samu volju. Tu treba tražiti psihološku jezgru Kristova upozorenja: »Istina će vas osloboditi« (Iv 8,32). Istina sama djeluje svojim sadržajem na cijelog čovjeka, ne samo na razum, nego i na osjećaj i volju.

Istina sama ne samo da uči, i moralizira. Zašto da ti moraliziraš, pusti istinu, neka sama moralizira, jer je jača od tvoje riječi. Dakako, potrebno je da govornik predaje istinu u vrijednosnom svjetlu, dakle, ne samo kao suhu logičnu tvrdnju, nego prvenstveno kao blagovijest koju Bog očituje čovjeku da ga spasi iz okova grijeha i smrti te tako usreći.

To znači: treba pružiti »kerigmatsku navještajnu dogmatiku.«[39] Vjerske istine i tajne treba pružiti u svjetlu blagovijesti, njezine ljepote i usrećujuće sile, kako je vidimo ostvarenu u istinski kršćanskom čovjeku. Dogmatika kao izraz slova, ubija, dosađuje i ne daje motive za potpuniji život; dogmatika kao blagovijest, Riječ koja je postala čovjekom i prebiva među nama, živa je, te je izraz boljega života na zemlji, koja već sama u sebi svojim postojanjem neusiljeno a time uvjerljivije moralizira i usklađuje srca prema Bogu.

Ugodno je i za samog govornika, ako može samo pružanjem istine djelotvorno približiti motive za moralni život, a da pri tom uopće nije potrebno kakav moralni nauk »od sebe« dodati. Kako je odbojno, npr. propovijedanje o drugoj crkvenoj zapovijedi: budi nedjeljom i blagdanom kod sv. Mise! Ljudi tu imaju stotinu izgovora i predrasuda. A kako potpuno drugačije dođu slušatelji do iste svjesne dužnosti, kada im u nizu propovijedi izneseš dogmatsko mistično i asketsko značenje kršćanske žrtve, »živu Misu«, kako je počela već na Isusovoj Posljednjoj večeri pa se nastavlja preko katakomba i srednjevjekovnih gradnji gotskih katedrala do naših dana.[40]

---

39 Začetnik »kerigmatske teologije« je Slovenac p. Lakner, profesor na univerzi u Innsbrucku, sa svojim raspravama: Zentralobjekt der Theologie, Zft. k. Th. 62 (1938) 1 sl; i Theorie einer Verkündigungstheologie. Theologie der Zeit 1939. koje su slijedili i drugi, napose J. A. Jungmann i H. Rahner, Eine Thelogie der Verkündigung, Freiburg im Br. 1939. idr.

40 U tome su uzorne P. P. Parscha, Messpredigten, Klosterneuburg 1930. i Lelong O. P. La messe vivante, Colmar 1935. Isto tako — ali ne kao propovijedi — u tome su i Plusove knjige (Bog u nama, U Kristu Isusu i Krist u našoj braći), gdje također pruža samo dogmatiku, ali tako, da obuhvaća cijelog čovjeka, da sama istina djeluje kao snažna propovijed i pobuda za moralnu savršenost.



### *d) Božja riječ, a ne žurnalistika*

Crkveni govornik po svojoj riječi predaje ljudima samu Riječ. Tumači im istinu, a ta istina je Riječ koja je od početka bila kod Boga i Bog je bio Riječ. I ta Riječ koja je postala čovjekom i prebiva među nama, da bi i u svakom čovjeku postala tijelo, živa istina, život njegova života.

To su dogmatski uzvišene i psihološki vrlo osjetljive stvari. I ljudi ih tako osjećaju i ne najmanje oni koji nisu ni pravi vjernici. »Ako je to istina, onda je to nešto stravično veličanstveno, a ja onda ne mogu shvatiti, kako pobožni ljudi svakodnevno bez razmišljanja primaju Boga u svoje srce«, tako govore. Slično se zgražaju i nad propovijedi koja nema isti oštar psihološki osjećaj. Ako hoćete, tada taj psihološki osjećaj u biti nije ništa drugo, nego dogmatska uzvišenost i svetost.

Dogmatsku nedodirljivost i svetost Božje riječi na propovjedanju svećenici sami premalo poštuju. I sami bi morali u najvećoj mjeri biti osjetljivi za ono, što ljudi zahtijevaju. Možda ponekad takav zahtjev za čistom Božjom riječi ljudi koriste kao dobrodošao razlog, zbog kojega se lako udaljuju od službe Božje. Možda. Ali pustimo to. Za svećenika nije odlučujuće pitanje, jesu li ti razlozi u ustima ljudi uvijek iskreni ili nisu, nego samo to, jesu li sami u sebi utemeljeni ili nisu. A to jesu. Božja riječ mora biti zaista Božja, a ne izraz ljudskih samovolja, trenutne svećenikove ljutnje, uvrijeđenosti i — nepripravnosti.

Ali pri svemu tome moramo danas poštivati još jedan poseban psihološki razlog, zbog čega su ljudi u toj točki upravo posebno osjetljivi. Žele ipak u crkvi dobiti zaista nešto, što bi izvan crkve u profanim govorima i novinama uzalud očekivali. Vjerski svijet je već po svome značaju a mora biti i činjenično za čovjeka prava oaza, u koju se sklanja, kada njegova duša usred suše ovoga svijeta previše ožedni, da se ponovno osvježi i okrijepi. Zato ćemo i shvatiti, zašto ljudi instinktivno — svi, bez obzira na političku pripadnost — mrze u propovijedima svaku politiku, osobna obračunavanja, dnevne događaje, pretresanje spolnih zabluda i slično. Sve su to,

naime, glavne teme dnevnih novina koje svakog dana čitaju i zato im je to otrcana, diskreditirana i odbojna stvar »ovoga svijeta«. Siti su je već izvan crkve, bolesni bi živci željeli u crkvi uz Božje riječi malo počinuti, željeli bi da ih svećenik digne »u deveto nebo«, da ih barem na trenutak otrgne od ovog »ružnog« svijeta, njegovih kleveta i trvenja. Ljudi ne žele žurnalizam u propovijedi. To je jedino područje, gdje ljudi od svećenika upravo zahtijevaju, da ne smije trčati za modom vremena, da se ne smije pustiti pod utjecaj suvremenog životnog osjećaja; jer su ljudi sami već siti svoga vlastitog životnog raspoloženja. A upravo je tu opasnost, da sam svećenik podlegne duhu vremena, da žurnalistički način mišljenja i govora ljudi u svijetu i svećenika brzo zahvati. Svećenik bi trebao mnogo čitati duboko suvremeno vjersko štivo, temeljita filozofska i teološka djela, a dnevne novine i časopise samo onako usput, letimice, toliko da je poučen o toku događaja.

Ovdje za svakoga od nas vrijedi Kristova zapovijed: »Zaveslaj na dubinu« (Lk 5,4)!

## 8. Ispovijedi

Po svojoj psihološkoj biti morao bi sakramenat pomirenja označavati najprisniji dodir između svećenika i čovjeka. Ta tu čovjek mora otvoriti ispovjedniku svoje srce do najtiših dubina, do onih, gdje se čovjekovo srce susreće s Božjim i gdje čovjek vodi svoje najteže borbe. Ispovijed je osnovna potreba čovjekova srca, tako da je upravo najnovija dubinska psihologija, to jest psihoanaliza i individualna psihologija, pokušava nadomjestiti, a napose na području seksualno prouzročenih kompleksa i neuroza.

### *a) Potreba čovjekova srca*

Poznato je, kako čovjek ima duboku potrebu olakšati svoje srce upravo time da se otvoreno ispovijedi kome, u koga ima potpuno povjerenje. Iskrena ispovijed svoje nutrine, povjerenje prema ispovjedniku koji ga sluša i nutarnje rasterećenje ili oslobođenje, kakvo čovjek



u takvoj iskrenoj pouzdanoj ispovijedi osjeća, psihološka je pozadina i vrijednost kršćanske ispovijedi; samo ona ima povrh svega toga još sakramentalan značaj, gdje ispovjednik nadomješta Boga i gdje se penitent povjerava samome Bogu i ima zato i Božje jamstvo za potpunu ispovjednikovu šutnju.

Tu je psihološku jezgru i potrebu ispovijedi, Krist, Božji poznavalac ljudskih srdaca, dakako dobro poznavao i zato je takvoj ispovijedi dao nadnaravnu vrijednost i Božju sankciju: Sam Bog je Onaj koji čovjeka po ispovjedniku oslobađa tereta grijeha.

**Krist je znao: ako ne ustanovim sakramenat sv. ispovijedi, ljudi će se osjećati prisiljeni naći si za nju nadomjestak u čisto ljudskoj ispovijedi** bez Božjih sankcija. Etnologija govori, da ispovijed poznaju primitivni narodi. Ima je budizam, poznavali su je Sirci, Frigijci, Grci itd.[41]

A i u kršćanskom svijetu vidimo, da su ljudi od početka do danas, unatoč sakramentalnoj ispovijedi, uvijek još pored toga tražili posebne nadomjestke ili surogate takve ispovijedi. Već u srednjem vijeku poznajemo uz sakramentalnu ispovijed i pojavu posebne laičke ispovijedi. Slične nam primjere opisuju i očevici iz rata. Tik pred bitku neki je oficir na francuskom frontu silno nemiran. Ne može više izdržati. Stupi pred svoga slugu, klekne preda nj i moli ga, da li mu smije ispovjediti svoje grijehe, koji ga tište, prije nego počne bitka. Znao je, da to nije sakramentalna ispovijed, ali je znao i to, da se oproštenje grijeha može dobiti već na temelju savršenog kajanja bez ispovijedi, a ipak nije imao mira, dok nije tako reći »odložio« breme na drugo rame.

U Berlinu su objavili statistiku o ispovijedima zločinaca. Ustanovili su da velika većina zločina dođe na

41 »Die Beichte vor einem Freunde, einem Zauberer oder Priester ist bei Naturvölkern nichts Seltenes... In der Landschaft Mkulwe (Ostafrika) sucht man in Not und Gefahr durch das vollständige Sündenbekenntnis sich zu reinigen und sich so der Hilfe und Rettung Gottes zu versichern« Gl. L. Bopp, Moderne Psychoanalyse, katholische Beichte und Pädagogik, Kempten 1923. str. 81.

javu čisto po nepredviđenim samoispovijedima samih zločinaca, a nipošto ne po prijavama drugih ili možda čak na temelju policijske, špijunske i sudske prisluškivačke tehnike i spretnosti. Baš veliki zločinci često osjećaju nesavladivu želju, da svoj zločin nekome otkriju. Čak i onda, ako su u svojoj savjesti već tako otupjeli, neki nutarnji nemir ih pritom ipak goni da ne mogu šutjeti o stvari koja može za njih postati životno presudna.

Inače opažamo kod ljudi slično nagnuće. Nema ni grijeha, ni zablude, koje čovjek iz nutarnje pobude ne bi zbog rasterećenja povjerio kojoj povjerljivoj osobi. Ljudi kažu da se čovjeku »kamen odvali sa srca«. To na ispovijedi tako reći doslovce vrijedi. Prije ga je pritiskao grijeh; kada ga je sada rekao drugome, odvalio je od sebe ono, što mu je pritiskalo srce. Netko drugi je umjesto njega preuzeo taj teret. Ispovijed vlastitog grijeha je dakle doista duboka potreba ljudskoga srca.

### b) *Starodrevna psihoanaliza*

U posljednjim desetljećima je psihološku vrijednost ispovijedi potpuno iskoristila posebna psihološka ili psihoterapeutska škola koja se naziva psihoanaliza. Drugim riječima: psihoanalizom je psihoterapeutska strana ispovijedi zadobila novu vrijednost i istakla se više nego ikad prije. Psihoanaliza je, naime, psihologiju ispovijedi u jednoj točki bitno produbila. Posegla je u tajne dubine ljudske podsvijesti, koja je često glavni izvor čovjekovih duševnih smetnji, neuravnoteženosti i neuroze. Prema S. Freudu, bit psihološkog postupka je nekako u ovome: pacijent mora svojem liječniku psihoanalitičaru iskreno i s povjerenjem potpuno do kraja ispričati sve, što mu »jednostavnim asocijacijama« dođe u glavu, da tako pred svojom sviješću i pred psihoanalitičarom otkrije one »komplekse« doživljaja i nagona koje je već davno, kao nešto neugodno »potisnuo« u dubine podsvijesti (Verdrängung) i koji su u stvari jedini izvor njegova sadašnjeg nervoznog stanja, nemira i duševnih smetnji. To je dakle u biti neke vrste očišćavajući proces: čovjek duhovno ozdravi čisto na temelju psihoanalize, kada se tako reći oslobađa težine prošlosti, potisnute u zaboravljenoj



podsvijesti, odakle su ga neprestano uznemiravale neutješne misli i želje. Kada si jednom zauvijek položi račun o tom stanju, kada postane svjestan tajnih opruga svojeg sadašnjeg nezadovoljstva, tada se duševno oporavi. Napušta ga raniji »osjećaj manje vrijednosti«, »straha«, »nemirne savjesti«. Postaje pun pouzdanja u samoga sebe i započinje se novi život.

U sakramentalnoj ispovijedi uglavnom imamo isti proces. Analiza u ispovijedi je ispitivanje savjesti, pri čemu čovjek nastoji izvući na vidjelo sve što ga tereti iz prošlosti, pa čak i sve »zaboravljene grijehe«. Istina, ispitivanje savjesti je čak radikalnije, jer je svojevoljno. Penitent ga obavlja sam na sebi bez neposrednog posredovanja i ispitivanja ispovjednika, dok u psihoanalizi liječnik sistematskim ispitivanjem i navođenjem, tako reći, »izvlači iz pacijenta« sve ono, što bi želio saznati, a što mu pacijent obično do kraja neće i ne može otkriti.[42]

Osim toga moramo posebno naglasiti izvanredan odgojan značaj ispitivanja savjesti za upoznavanje samoga sebe, koji je temelj i uvjet svakog istinskog poboljšanja, istinske životne mudrosti i čvrstih značajeva. S ranom

---

42 Psihoanalitičari i sami izričito uspoređuju svoju terapeutsku metodu s ispovijedi i odrješenjem. Tako npr. W. Stekel, Nervöse Angstzustände und ihre Behandlung, Berlin-Wien 1921, 298 veli: »Nach einem halben Jahre, während welchem ich immer von Zeit zu Zeit eine kleine Beichte und Absolution vornehme, muss die Frau einen schweren psychischen Schock überstehen, den sie so aushält, dass man an ihrer völligen Gesundung nich zweifeln kann«. Isto naglašava i Müller-Freienfels koji nije psihoanalitičar: »Oft bringt schon offens Sichaussprachenkönnen seelische Erleichterung und die Bedeutung des Beichtstuhls ist als Möglichkeit solcher Aussprache nicht gering zu schätzen«. (Menschenkenntnis und Menschenbehandlung, Berlin 1940, 208). Vidi i: A. Trstenjak, Religiöser Kern in der psychoanalitischer Katharsis, Proceedings of the 3rd Intern. Congr. of Soc. Psychiatry Zagreb, 1971, vol. 4, 395-399.

ispovijedi dijete se već rano nauči promatrati i kritički prosuđivati svoje pogreške i značaj.

I pouzdanje, koje u psihoanalizi ima odlučujuće značenje, ima u ispovijedi dublju podlogu. Čovjek se osjeća stavljenim tako reći pred lice Božjeg Sveznanja i ima pri svemu tome u ispovjednikovoj sakramentalnoj šutnji potpuno jamstvo, da se njegovo povjerenje neće nikada zloupotrebiti. Kako čudesne duhovne plodove može pružiti upravo ta religiozna analiza ili ispovijed vjerničkog srca pred Bogom, najljepše nam to u klasičnom obliku govore Augustinove Ispovijesti.[43] Sama ispovijed, koja postoji u psihoanalizi u povjerljivom razgovoru, kada se čovjek posve »izbrblja«, nikako ne manjka u sakramentalnoj ispovijedi, ta po toj »ispovijedi« i dobio je sakramenat u nas i drugdje svoje ime.

Osim toga ta ispovijed ima i duboko socijalno psihološko značenje. Time da jedan drugome pomažemo, učvršćuje se naime međusobno povjerenje i ljubav. Čovjek, kojemu si povjerio svoje najdraže, otkrio najnježnije osjećaje i sklonosti, postaje ti i nehotice duševno bliži. I ako pri tom imaš nadnaravno jamstvo, da te nikada neće difamirati, nikada zloupotrijebiti tvoje povjerenje, tada je posve prirodno, da će među vama nastati za cio život jedna tajanstvena veza, koja znači više od običnog »poznanstva«, po kojem se združiše dvije duše u suosjećanju, samilosti, dobrohotnoj pomoći i ljubavi.

---

43 »Hoću da se podsjetimo na prošle svoje sramote i putene pokvarenosti duše svoje, ne zato što bih ih ljubio, nego da uzljubim tebe, Bože moj. Iz ljubavi prema tvojoj ljubavi činim to, dozivajući u pamet svoje preopake putove u gorčini svoga sjećanja, da mi ti postaneš sladak, slasti neprijevarna, slasti sretna i sigurna, ti koji si sabrao razderane dijelove moga bića kad sam se od tebe jedinoga okrenuo i iščezao u tisuću ispraznosti. Raspaljivao sam se nekoć u mladosti da se nasitim pakla. Osmijelih se i podivljah u prevrtljivim i mračnim ljubavima; nestade moje ljepote i postadoh trulež u očima tvojim, dok sam se sviđao sebi i želio se sviđati očima ljudskim«. (Prijevod S. Hosu, k. II, G1.)



Osim toga, svaki vjernik zna da i sam svećenik mora ići na ispovijed, da tu nema iznimke. I sam papa mora se ispovijedati, pa prema tome, tu se ne ide za nikakvim ponižavanjem laika pred svećenikom, jer se i najviši svećenik mora što češće ponižavati pred ispovjednikom i kleknuti u ispovjedaonici.

Psihoanaliza se hvali, da može u čovjeku »otkriti« nutarnje konflikte, neispunjene želje i nagone, podsvjesne žice nutarnjeg nemira, psihoze i bolesti. Tim posvješćenjem podsvijesnih misli i želja učinjen je u psihoanalizi glavni korak ka poboljšanju i ozdravljenju duševnog stanja: potisnutim nagonima pružena je mogućnost utjehe ili oslobođenja (izživljenja). »Nutarnja napetost« nastaje tako da ih ili prihvati »svjesno kao žrtvu« ili da ih svjesno uzdigne u službu viših ciljeva (umjetnosti, znanosti i religije) i tako ih »sublimira«.

A upravo u toj točki sakramentalna ispovijed daje više. U ispovijedi se ne radi samo o osvješćivanju tajnih grijeha i konflikata, već i o konačnoj pravoj pobjedi nad njima: čovjek se mora pokajati za svoje grijehe i pobuditi čvrstu odluku, da nikada više neće pasti u njih. Znamo, da je to bitno za svaku ispovijed.

Ispovijed bez iskrenog kajanja (kojeg nema bez ozbiljne odluke da ćemo se popraviti) je nevaljana; nikakvo odrješenje joj ne pomaže. Psihologijom kajanja bavili su se napose Amerikanci Starbuck i Njemac G. Wunderle.[44] Zaključak njihovih istraživanja je u tome, da svaki čovjek vidi u suštini bit sakramentalnog kajanja u preusmjerenju svoje volje mimo grijeha. Dakako, kajanje sadrži i osjećaje i razumsku uviđavnost, ali pravo kajanje ne ostaje pri čistim osjećajima. Istinsko kajanje ima svoje težište uvijek u volji, u odvraćanju od grijeha, u »odluci poboljšanja«.[45]

---

44 Gl. G. Wunderle, Zur Psychologie der Reue, 1921, str. 54 sl.

45 Ovu psihološku jezgru kajanja već je tridentski crkveni sabor označio s izrazima: animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero. V.: Denzinger-Umberg, Enchiridion symbolorum. n. 897.

U psihoanalizi su afekt i osjećaj od velikog značaja. Uvijek se moraju ponovno proživjeti. kao i prvi put. Samo tako moguće je ozdravljenje. Kod ispovijedi vrijedi isto: odvraćanje od grijeha po zakonu psiholoških temelja (Meinong, Veber) pretpostavlja osjećaje, afekte. »Gnušanje« nad učinjenim grijehom mora biti barem tako veliko, kako je ranije bio afekt. kojim ga se učinilo. Samo se tako možemo nadati, da će kajanje doseći do onih dubina duše, u kojima se dopunja djelotvorno obraćanje od grijeha.

Ali znamo da je takvo kajanje teško. Poznato je, da se čovjek nakon grijeha, koji je bio izraz njegovih strasti (požude ili srditosti, mržnje i slično), ne može odmah kajati. Vidi i zna, da nije bilo u redu, ali kajati se ne može; naprotiv, ugodno mu je što se oslobodio. Još uvijek luta svojim osjećajima u grešnom raspoloženju i čak mu je žao za svaku rupu, što ju je ostavio otvorenu, i za svaku krivinu koja mu nije dozvolila da bi se u svojoj strasti oslobodio do kraja. Zato je potrebno, da se čovjek čuvstveno preusmjeri i ojača, da u njemu ponovno zažive nove sklonosti koje odvraćaju volju od počinjenih grijeha i zabluda. Samo tada se može iskreno kajati.

To stručno kažemo, da čovjek mora imati pravu »dispoziciju« za ispovijed. Takvo kajanje je dakle izraz nutarnje pobjede nad samim sobom; znak je nutarnje borbe i snage duha.

Dobro je pogodio M. Scheler, kada kajanje naziva »najboljom revolucionarnom snagom« i »moćnom samoobnovivom silom moralnoga svijeta«.[46]

Dakle, kajanje nipošto nije znak slabića, nešto, što bi čovjeka ponižavalo, činilo manje vrijednim, »ženskim« i »neplodnim«, kao što se prezirno izražavao o kršćanskom kajanju Fr. Nietzsche koji je u tome vidio samo »vrstu straha pred vlastitim djelovanjem«.[47] Nietzsche je vidio u tom svojem nazoru »prevrednovanje kršćanskih vrednota«. Kajanje mu je manje vrijedno i izvor duševnih bolesti.[48]

46 Von Ewigen im Menschen, Berlin 1933, 42 sl.



Nietzscheovo preziranje kajanja je potpuno u skladu s psihoanalitičkim shvaćanjem svijesti krivnje uopće. Svijest krivnje (das Schuldbewusstsein) je po shvaćanju psihoanalitičara pojava duševne bolesti ili barem smetnje. Treba u čovjeku svjesno razriješiti sav podsvjesni kompleks krivnje, potražiti uzroke i dokazati mu da su sav nemir savjesti prouzročili potpuno određeni uzroci (doživljaji, tjelesne mane itd.), za koje sâm »ništa ne može« i da se s tom svjesnom konstatacijom i pozitivnim usmjerenjem volje pomiri. I u točki pomirenja savjesti ima sakramentalna ispovijed psihološki čak bolje uvjete nego obična psihoanaliza. Svijest krivnje može doduše u iznimnim slučajevima biti stvar bolesnog značaja, ipak redovno to nije.

Napose su kod malolјetnika moguće takve pojave. Tjelesna neugodnost, greške ili bolesti prouzroče u čovjeku nesklad. Duševno tjelesna ravnoteža je srušena i utisne se osjećaj manje vrijednosti. Ako tko nema, npr. zdravo srce, cijela cirkulacija krvi bit će manjkava i čovjek će se u svom cijelom tjelesnom stanju (ruke, noge, glava, želudac itd.) loše osjećati. A osjećaj izgubljene ravnoteže čovjeka duševno satre, pritišće i javlja se kao

47 Der Wille zur Macht, Alfr. Kröner Verlag Stuttgart 1939. str. 166 (n. 266).

48 Mit einem Erlebnis nicht fertig werden ist bereits ein Zeichen dékadence. Dies Wider-Aufreissen alter Wunden, das Sich-Wälzen in Selbstverachtung und Zerknirschung ist eine Krankheit mehr, aus der nimmermehr das 'Heil der Seele', sondern immer nur eine neue Krankheitsform derselben entstehen kann. . .« Der Wille zur Macht, n. 233. — Usput moramo reći, da je i u kršćanskom shvaćanju takvo stalno okretanje u prošle zablude i neutješiva skrušenost nad nepopravljivom prošlošću, kako je opisuje Nietsche, potpuno pogrešna i zaista vodi do bolesnog raspoloženja naše duše. Nietsche je u tome-kako je već rečeno — imao pogrešan odgoj i zato kršćanstvo krivo sudi. Osim toga i sam je bio duševno bolestan.

»svijest krivnje«. Tako se osjećaj krivnje javlja kao misaono prerađeno organsko ili tjelesno čuvstvo. Kada je osjećaj krivnje previše razvijen, tada je to stvar bolesnog značaja, znači bolesno duševno stanje, koje se u blažim oblicima očituje kao čista zbunjena svijest, a u najtežim slučajevima kao depresivna duševna smetnja.[49]

Ipak su takvi slučajevi samo iznimke, a ne bit svijesti same krivnje.

Ako bi bila bit toga, što nazivamo svijest krivnje, samo pojava tjelesno duševnih bolesti, tada krivnje i grijeha zapravo uopće ne bi bilo.[50] No, to bi bilo u potpunom skladu s materijalističko determinističkim shvaćanjem čovjeka, kako si ga je zamislio Freud i neki njegovi učenici. A pri svemu tome ne radi se o svjetovnom. Posve je svejedno, na koje se svjetonazorsko stajalište postavimo: u svakom će slučaju nepristran promatrač svoje nutrine priznati da se čovjekova savjest ne može pomiriti ni s kakvim svjetonazorskim i osobnim izgovori-

49 Prim. Liertz, Über das Schuldgefühl, Habelschwerdt, a napose: Erziehung und Seelsorge, München 1927. str. 75 sl.: »Das nicht vollkräftige Herz, um nur dies Beispiel von vielen zu geben, wird seine Arbeit des Pumpwerks im Blutumlauf nicht so leisten, wie es für das harmonische Zusammenarbeiten der andern Körperteile und damit für das Wohlbefinden notwending ist. Das Gefühl des gestörten Gleichgewichts wird dann als drückend empfunden und vom denkenden Träger mit Schuldgefühl bennant... So erscheint dies Schuldgefühl als ein gedanklich verarbeitetes Körpergefühl, die gedankliche Begründung oder Benennung einer Empfindung, einer inneren Wahrnehmung... Ein stark ausgeprägtes Schuldgefühl ist krankhaft, stellt einen seelischen Leidenszustand dar, der in milderen Fällen in häufigen Gewissensängsten sich zeigt, in schweren Krankheitsbildern als das Angsleiden der Skrupolosität, Gewissenspeinlichkeit, und in stärksten als die geistige Störung der Schwermut auftritt...«

50 Ovo izlaganje »grijeha« iz suvremenog rječnika je značajno za suvremeni životni osjećaj, kako što smo opisali u drugom poglavlju.



ma, kada je tišti svijest krivnje i grijeha. Nikakva psihoterapija tu ništa ne pomaže, dok čovjek nema jasne svijesti i Božjeg jamstva da mu je grijeh otpušten, da je »Bog zaboravio grijeh«. A tu svijest u najvećoj mjeri daje upravo sama sakramentalna ispovijed, gdje čovjek prima odrješenje grijeha u Božje, a ne u ljudsko ime.

Zato može samo sakramentalna ispovijed pripremiti u čovjeku dispoziciju koja je temelj za početak novoga života. Svaka ispovijed znači ne samo psihološku obnovu, nego i prvo preporođenje u milosti, istinsku »duhovnu obnovu«, koja jednom zauvijek briše svu prošlost, umiri savjest i oživi čovjeka snagom novih plemenitih sklonosti, tako da se cijela osobnost doista u najčišćem značenju riječi »sublimira« ili uzdigne iz naravnih nizina na proplanak nadnaravnog mišljenja i osjećanja. Čovjek istom tu ponovno nađe samoga sebe.

Usrećujući utjecaj sakramentalne ispovijedi, koja u svojoj biti već stoljećima ostvaruje sve istinske vrednote moderne psihoanalize, priznaju čak i sami psihoanalitičari. C. G. Jung, glavni Freudov učenik i utemeljitelj individualne psihologije, između ostalog kaže i ovo: »Koliko je svećenik moralno visoko stojeća osobnost s naravnom duševnom plemenitošću i primjerenom duhovnom kulturom, toliko treba instituciju ispovijedi uzveličati kao sjajnu metodu socijalnog vodstva i odgoja, koja je tijekom više od polovine tisućljeća i zaista izvršila odličnu odgojnu zadaću.«[51] Odlično odgojno sredstvo ispovijedi priznaju i drugi psiholozi, kao npr. Müller-Freienfels. Naravno, s druge strane psihoanalitičari negiraju sakramentalnu ispovijed, jer im je odbojna dogmatska vjerska pozadina. Alfred Adler predbacuje, da ispovijed tobože daje neumjesnu podršku čovjekovoj želji u prešućivanju i prikrivanju svojih grešaka.[52]

51 Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie, v. Jb. f. psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. hg. v. Bleuler und Freud V. (1913), s. 408, cit. po L. Bopp, Moderne Psychoanalyse usw., o. m. str. 3 i 7.

52 Adler-Furtmüller, Heilen und Bilden, 1914. str. 7. cit. L. Bopp, o. d., 3.

A napose su svjesni vrijednosti sakramentalne ispovijedi protestanti, koji je nemaju. Dok sam u Rimu obilazio katakombe Sv. Kalista, preda mnom je koračala grupa protestantskih učenjaka. Kada su došli do mjesta, na kojem je među simboličnim slikama sakramenata nacrtan i sakramenat pomirenja, jedan između njih okrene se svome drugu i kaže mu: »Du, schau, wir haben viel verloren.«

Pisac Ks. Meško pripovijeda, kako se jednom vozio parobrodom po Jadranu. Nasuprot njemu sjedile su dvije dame, protestantkinje. Kada nisu razumjele zahtjev nekih nadzornih organa, pisac im je preveo pitanje. Tada mu se starija obrati i kaže: »Wir dachten, Sie wären taubstumm«, i nastavi: »Sie sind katolischer Priester, ist denn wirklich wahr, dass zu Ihnen Damen kommen dürfen und alles sagen können, was ihr Gewissen beunruhigt? Und es wird Ihnen vergeben?« »Da«, odgovorio je je pisac, »to je sv. ispovijed.« »Und Sie wissen dann das alles«, nastavila je gospođa. »Ne, jer ne smijem znati.« Dama se zamišljeno zagleda preko morske pučine i usklikne sama za sebe: »Eine grossartige Religion ist das!«

Zanimljivo je i ono, što se dogodilo Klemensu Brentanu. Otkrio je svoju nutarnju razdvojenost Luisi Hensel. A ona mu reče: »Was hilft es, dass Sie einem jungen Mädchen das sagen? Sie sind so glücklich, die Beichte zu haben. Sie sind Katholik: sagen Sie Ihrem Beichtvater, was Sie drückt«. I suznim očima joj je odgovorio: »Nun soll mir das die lutherische Pfarrerstochter sagen.«[53]

Kada su 13. veljače 1917. u nekom hotelu na Elizejskim Poljanama primili slavnu plesačicu Mato Hari i zatvorili je kao uhodu, u tamnicu St. Lazarski, a nekoliko mjeseci kasnije (25. srpnja) osudili na smrt, zaželjela je stupiti u katoličku Crkvu. Bila je iz mješovitog braka i odgojena bez vjere. Čudili su joj se, zašto želi baš u katoličku, a ne u protestantsku vjeru. Odgovorila im je: »Jer tamo imaju ispovijed.« Nije čudo, ta Krist je ustanovio taj sakramenat značajnim pozdravom: »Mir vama!«

Vrlo rječit svjedok za vrijednost sakramentalne ispovijedi je njemački pjesnik J. W. Goethe. 12. veljače 1805. posjetio je Henrik Voss mlađi bolesnog Goethea. Donio mu je za čitanje Lutherove govore. Ali Goethe je ubrzo počeo grditi i psovati, tobože da im je njihov reformator cijeli vidljivi svijet ispunio đavlima. Prema protestantskom shvaćanju da mora čovjek kao pojedinac nositi preteški teret. Nekoć si je čovjek mogao teret savjesti olakšati time, da ga je odložio drugima, a sada da mora sve sam nositi i tako ne nalazi snage da dođe do nutarnje harmonije. Zaključio je: »Ispovijed nisu nipošto smjeli oduzeti čovjeku.«[54] Goethe je imao i inače vrlo laskave riječi za ispovijed i za duhovno vodstvo.[55] Nakon sve-

53 W. Schellborg, Kl. Brentano (1916), str. 19., cit. po L. Boppu, o. d. str. 61.

54 Voss o tome poručuje slijedeće: »Ich brachte ihm Luthers Tischreden und las ihm daraus vor. Das liess er sich gefallen eine Stunde lang. Aber da fing er auch zu wettern und zu fluchen an über die verfluchte Teufelsimagination unseres Reformators, der die ganze sichtbare Welt mit dem Teufel bevölkerte und zum Teufel personifizierte. Bei der Gelegenheit hielt er ein schönes Gespräch über Vorzüge der katholischen und protestantischen Religion. Ich gab ihm vollkommen recht, wenn er die protestantische Religion beschuldigt, sie hätte dem einzehlnen Indivuduum zu viel zu tragen gegeben. Ehemals konnte eine Gewissenslast durch andere vom Gewissen genommen werden, jetzt muss sie eine belastetes Gewissen selbst tragen und verliert darüber die Kraft mit sich selber wieder in Harmonie zu kommen. 'Die Ohrenbeichte,' sagte er, 'hätte den Menschen nie sollen genommen werden.« Cit. J. Langbehn, Der Geist des Ganzen, Freiburg i., Br. 1932. str. 203.

55 U »Dichtung und Wahrheit« veli: »Hier ist ihm (dem Christen) nun in der unendlichen Verworrenheit, in die er sich bei dem Widerstreit natürlicher und religiöser Forderungen verwickeln muss, ein herrliches Auskunftsmittel gegeben, seine Taten und Untaten, seine Gebrechen und seine Zweifel einem würdigen, eigens dazu bestellten

ga toga ne smijemo se uopće čuditi, što je prije nekoliko godina 900 anglikanskih svećenika na jednom svojem zborovanju zaključilo, da se kod njih ponovo uvede ispovijed, jer inače se uopće ne može govoriti o napretku kršćanskog morala.

### c) *Individualna psihologija*

Unatoč svojoj dubokoj psihološkoj utemeljenosti i važnosti, ispovijed u moderno vrijeme gubi svoju privlačnost. Doista, za neke ljude baš ispovijed predstavlja glavni kamen spoticanja, preko kojega obično više ne mogu naprijed. Ali tome nije kriva sama ispovijed, nego prvenstveno svećenikovo vršenje toga sakramenta. Naime, moramo priznati, da je osobito radi velike navale, ispovijed u većini slučajeva ograničena čisto na svoju sakramentalnu bit — na samo odrješenje grijeha. Tako se psihološka pozadina ispovijedi i nehotice potiskuje; praktično je tako reći više nema i naravna je posljedica toga

---

Manne zu vertrauen, der ihn zu beruhigen, zu warnen, zu stärken, durch gleichfalls symbolische Strafen zu züchtigen und ihn zuletzt durch ein völliges Auslöschen seiner Schuld zu beseligen und ihm rein und abgewaschen die Tafel seiner Menscheit wieder zu übergeben weiss... (usw.) Jedoch glaube der Jüngling nicht, dass es damit abgetan sei; selbst der Mann glaube es nicht! Denn wohl in irdischen Verhältnissen gewöhnen wir uns zuletzt, auf uns selber zu stehen, und auch da wollen nicht immer Kenntnisse, Verstand und Charakter hinreichen; in himmlichen Dingen dagegen lernen wir nie aus. Das höhere Gefühl in uns, das sich oft selbst nicht einmal recht zu Hause findet, wird noch überdies von so viel Äusserem bedrängt, dass unser eigenes Vermögen wohl schwerlich alles darreicht, was zu Rat, Trost und Hilfe nötig wäre. Dazu aber verordnet findet sich nun auch jenes Heilmittel für das ganze Leben, und stets harrt ein einsichtiger frommer Mann, um Irrende zurechtzuweisen und Gequälte zu erledigen«. Cit. L. Bopp, o. d., str. 83.



da ispovijed ostavlja dojam neke više ili manje mehaničke radnje. Svećenik čuva u njoj prvenstveno samo još ulogu od Boga ovlaštenog suca, koji oprašta ili zadržava grijehe, međutim uloga duhovnog vođe, duševnog liječnika i savjetnika, hoćeš-nećeš gotovo posve nestaje.

Rekli smo da psihoanalitičar želi svoga pacijenta prvenstveno »razumjeti« i s razumijevanjem duševnosti čovjeka dizati i ozdravljati. I ako smo pri tome mogli reći, da sakramentalna ispovijed daje čak više, da čovjeka i obrati i oslobodi, tada moramo biti svjesni, da radi primarne važnosti koju u ispovijedi ima odrješenje, »psihoanalitičko« razumijevanje nipošto ne gubi svoje dušobrižničko značenje.

1. Uglavnom ćemo upravo u tom nedostatku individualno psihološkog postupka i razumijevanja kod ispovijedi tražiti uzrok, zašto moderan čovjek tako uzmiče pred sakramentalnom ispovijedi. Previše mu je sve to samo »ispovijed«; premalo vide ljudi, a i mi s njima skupa mogućnost osobne »ispovijedi«.

Prije nekoliko godina dođe k meni ugledna gospođa i započne ovako: »Već se dugo spremam k vama. Imala bih vam mnogo toga reći. Znate, sve bih još podnijela u katoličkoj Crkvi, napose mi je Sv. Pričest na istinsku utjehu, samo jedno ne mogu — ispovijed. Već godinama nisam bila na ispovijedi. A znate zašto? Ta nemam što reći. A što da onda činim tamo.« Ali, počela je sama od sebe preda mnom otvarati svoj život, lijepe i tamne strane, tužne i vesele. U njemu je bilo mnogo gorkoga, o čemu su svjedočile brojne suze, za mnogo toga bilo joj je strašno žao. Zaključila je riječima: »Eto, to je sve. Vidite i zbog toga neka sada idem u ispovjedaonicu i tamo se ispovjedam? Zaista, ne osjećam potrebu.« Ja: »Gospođo, ta ne treba više ići u ispovjedaonicu, ta to je bila ispovijed, iskrena i skrušena, da ljepše ne treba, jedino vam još odrješenje nedostaje.« Ona: »Zaista, pa je li to moguće, zar sam zaista toga vrijedna!« Dao sam joj tada odrješenje i sva sretna je otišla. Još sam joj rekao: »Vidite, toliko ste mi naglašavali, da ne osjećate potrebe za ispovijedi, a niste bili svjesni da ste se baš tim riječima ispovijedali i da ste u istom trenutku dali oduš-

ka svojim najdubljim duševnim potrebama, koje ste — kako sami kažete — već godinama osjećali.«

Tako se događa mnogima. Ispovijed im je premalo individualna i zato za nju ne mare. Željeli bi si osobnog razgovora u obliku ispovijedi ili obratno: željeli bi ispovijed u obliku osobnog razgovora. Mnoge već i vanjština ili, ako želite, tehnička strana ispovijedi smeta. Ne žele u taj tamni »kabao«. Čini im se kao da stupaju pred ormar automatskog »bifea«, gdje pritisneš dugme i van ti izleti ono, što si želio, a da nije bilo potrebno stupiti u tu svrhu s kim u osobni dodir. Neosobno dođeš, neosobno govoriš i neosobno odeš.

A drugima upravo taj neosoban način ispovijedi odgovara. Dođeš, kažeš svoje, dobiješ priznanicu i odeš. Građanski tip čovjeka je neosoban, služben, koji posvuda želi automatsko poslovanje s potpunim jamstvom, da na taj način život teče što sigurnije. Griješiš, riješiš se grijeha, a potom griješiš, jer tako čak odgovara naravi. Da ti ne bude neugodno, odlaziš drugom ispovjedniku koji te još ne pozna, i još k tome čisto »inkognito«. Inkognito si griješio, inkognito se kaješ — do drugog grijeha. Upravo taj građanski tip vjernika — grešnika i pokornika, stvarno je najviše škodio odgojnoj snazi i ugledu kršćanske ispovijedi.

Uza ova dva krajnja tipa postoje opet drugi koji zaista ne haju za osobne razgovore izvan ispovjedaonice, koji također žele »nepoznatog« ispovjednika, ali koji ipak ispovijed shvaćaju ozbiljno. Zato zahtijevaju da im ispovjednik bude pravedan, uviđavan i fin. Da ravna doista individualno psihološki. Takvi su ljudi, istini za volju, najteži. Dobri su i njihova je želja ispravna, samo zahtijevaju gotovo nemoguće: da ih osobno nepoznat svećenik u nekoliko trenutaka tako »pogodi«, da potpuno shvati njihovu osobnost i njihove potrebe i da ih u odnosu na individualno raspoloženje vodi s duhovnom obzirnošću.

Ali i među tim ljudima su dva različita tipa.

Jedan je više-manje popustljiv, sa širokim i minimalističkim vjersko moralnim ciljevima, zato zahtijeva od ispovjednika popustljivost. »Gospodine doktore, vi ste ipak moderan čovjek, mislim, da to ne smatrate grijehom«, slušaš ponovno iz ustiju takvih ljudi. I tu nastaje teškoća, jer ako si ne znam koliko moderan, iz grijeha ne možeš načiniti krepost.

Drugi tip su oni ljudi, koji imaju maksimalne vjersko moralne zahtjeve. Strogi su prema sebi i prema svećeniku. Nijedan ispovjednik nije za njih dovoljno pobožan, ni dovoljno kultiviran, nijedan ne razumije čovjeka i slično. »Zagrižljivi« su takvi ljudi, a priznajmo, da mnogo oštre istine i pravedne pritužbe dolaze često iz njihova srca, iako njihova usta izgovaraju pomalo nepravedne riječi.

Moramo priznati da svećenik koji se nije dobro snašao sa svim duhovnim potrebama suvremenog čovjeka — kojemu nisu poznate sve potankosti čovjekove duševnosti onoliko, koliko je ipak danas poznamo i ne poštuje sve psihoterapeutske metode kako ih koristi danas psihoanaliza i individualna psihologija koje žele čovjeka prvenstveno »razumjeti« — stoji nasuprot modernom čovjeku kao »stranac u Jeruzalemu«.[56] Ne razumije ga i zato se ne smije čuditi, kada danas po velikim gradovima ljudi umjesto ispovjedaonice zaposjedaju čekaonice psihoanalitičara, hiromanata, grafologa i drugih sličnih »proroka« ljepše budućnosti.

2. Drugi psihološki razlog, zašto ljudi manje dolaze na ispovijed, utvrđujemo ako se zapitamo: tko najviše ide na ispovijed.

Prvenstveno su dvije krajnosti ljudi koji idu na sakramentalnu ispovijed: izrazito veliki grešnici (na primjer zločinci) i izrazito pobožne duše. I jedni i drugi »imaju što reći«. Dakako, kod izrazito grijesima opterećenih ljudi s teškim grijehom pretpostavljamo vjerničko srce; tko nije vjernik, tome i uz najveće zločine nedostaje dovoljan dogmatski i psihološki temelj za pristup ispovjedaonici.

A između spomenutih skrajnosti postoji i veliko mnoštvo ljudi »koje ne zna što bi ispovijedalo« u ispovijedi. »Nema grijeha«. Zato ne osjeća potrebu za ispoviješću.

56 »Die Erzieher und Seelsorger«... Cit. Liertz., o. d., str. 88 sl.

Drugim riječima: psihološku potrebu za ispovjeđu osjeća u prvom redu samo onaj koji ima zaista nemirno srce, koji više ne može sam nositi terete svoje prošlosti; onaj koji bi i iz dubine svoje podsvijesti htio izbrisati tragove svojih čina. U drugom redu potrebu za ispovijeđu osjeća duhovno visoko stojeća osoba, koja si zbiljskom bogobojaznošću sve više izoštrava svoju savjest i osjetljivost za slabosti i zato stalno traži nadnaravne oslonce i duhovne pobude u sakramentalnoj ispovijedi.

Upravo se u ta dva primjera ponovno vidi, da je sakramentalna ispovijed zaista izraz duboke potrebe ljudskoga srca.

Psihološki razlog, zašto baš »prosječan grešnik« koji nema »teških« stvari, a koji ne pokazuje ni posebne pobožnosti, ne osjeća potrebe za ispovjeđu, upravo je u tom modernom, izrazito subjektivnom osjećaju usmjerenosti, koji vidi u ispovijedi najprije »osobnu utjehu«, a ne dogmatsku vjersku »dužnost«. Tu dužnost priznaje samo utoliko, ukoliko ga srce vuče k tome, koliko osjeća osobnu čuvstvenu potrebu za njom kao sredstvom za postignuće mira u srcu.

Osim ograničenih dvaju razloga, zašto moderan čovjek izmiče ispovijedi, moramo spomenuti i treći, kojeg ćemo posebno obraditi, jer sam sadrži cijeli splet pitanja. To je, naime, pitanje seksualnosti, koje je u ispovijedi gotovo najosjetljivija tema.

### *č) Spolni problem*

Zapravo u toj točki doživljavamo čudnu ironiju. Prije više godina predbacivali su katoličkim moralistima, da njihove knjige preopširno obrađuju šestu i devetu zapovijed i da ispovjedna praksa posvećuje seksualnom problemu suviše brige, i tako ljudima još više učvrsti asocijacije u tom prirodnom misaonom tijeku. Ali danas je psihoanaliza uzdigla seksualnost na prvo mjesto uopće. Svi nagoni i postinute želje u čovjeku dolaze po njezinom shvaćanju iz seksualnog izvora, tako da se danas katolička moralka mora čvrsto suprotstaviti psihoanalitičkom panseksualizmu, koji se naglo proširio po svim knjigama i prešao u široke slojeve naroda.



Nekoć su se i liberalno nastrojeni ljudi zgražali nad prvom dječjom ispovijedi i sv. pričesti, jer da djecu, u ispovjednom obrascu i pouci o grijesima protiv šeste Božje zapovijedi, prerano upozoravamo na zablude te vrste i tako sablažnjavamo. A sada je došla psihoanaliza i ustanovila, da spolnost nije samo mnogo prije živa u djetetu nego smo mislili, nego da je upravo pogonska sila svega čovjekova mišljenja već u najnježnijoj dječjoj dobi.

Ljudi su se ranije, i još danas — nakon dolaska psihoanalize — često čak zgražali, zašto svećenik ispituje u ispovjedaonici i »izvlači« iz ljudi razne delikatne pojedinosti u vezi s grijesima protiv čistoće. Danas psihoanalitičari obrađuju analize spolnih doživljaja i njihova objašnjenja već na djeci. Tko čita knjige o psihoanalizi zna da većina tih analiza nije ništa drugo, nego detaljno »razrješavanje« i obrađivanje erotskih i spolnih doživljaja, događaja i želja; više put su prava pornografija.

Danas je, dakle, s obzirom na to pitanje stanje upravo obratno. Predbacuje se katoličkoj moralki i pastoralki da premalo poznaje i premalo se obazire na spolnu narav čovjeka. A ipak i danas — još više — ljudi ne prestaju optuživati »indiskretno ispitivanje« ispovjednika o grijesima protiv čistoće. Štoviše, moramo reći: upravo su ti grijesi mnogo puta razlog, zašto ljudi uopće više ne dolaze na ispovijed.

Pritužba protiv »ispitivanja u ispovjedaonici« tako je općenita i puno puta pobuđuje toliko nepotrebnog zgražanja, da je između ostaloga ušla čak i u najopširnije stručno (medicinsko) djelo, koje je o tome napisao Magnus Hirschfeld koji kaže da ni katolički moralisti u ispovjedaonici nisu dovoljno oprezni, jer svojim pitanjima, koje postavljaju djevojčici ili dječaku, mladom čovjeku više puta čak skreću pozornost na grijeh.[57] Doslovno se tako mnogi tuže.

57 »Ähnliche Bedenken hat Robert Grassmannn in seinen allerdings tendenziös gehaltenen »Auszügen aus der Moraltheologies des Liguori« (Stettin 1901, 9, 20 u 21) sogar in Bezug auf die katholische Beichte geäussert; er schreibt dort, dass »die unsittlichen Fragen der Beichtväter die

Inače su katolički moralisti s obzirom na to jedini, koji kažu da je u toj točki bolje premalo nego previše ispitivati (melius deficere quam abundare).

Bez obzira na sve to što se opreznost i obzirnost u tim stvarima naglašava u svim priručnicima moralke, papa Pio XII izdao je i posebne upute, gdje izričito i opširno zahtijeva da ispovjednik ne ispituje ljude o tim stvarima, osim koliko je to zaista potrebno (confessionis integritati atque poentitentium bono«). Posebno naglašava da ispovjednik mora biti skrajnje oprezan, da ne istjeruje (urgeri) pitanja iz pokornika, jer je radi vlastitog i njegova duševnog mira bolje manje ispitivati nego pretjeravati s opasnošću duhovne pogibelji, cum ruinae periculo excedere. Pitanja — ako već moraju biti — neka budu kratka, diskretna i dolična, ali nikada neka ne pokušavaju davati objašnjenja i savjete koji spadaju u medicinu i higijenu; u tu svrhu neka osobu radije uputi k pouzdanom liječniku.[58]

---

Mädchen und jungen Burschen oft erst auf die Sünde der Masturbation hinweisen«. Ist die Bemerkung Grassmanns auch voreingenommen, so erhellt doch auch aus ihr, dass man mit dem Nachspuren der Ipsation im Einzelfall nicht vorsichtig genug sein kann.« Gl. Magnus Hirschfeld. Geschlechtskunde. Stuttgart 1926. I. Bd. b. S. 309.

58 Moramo biti svjesni: svećenik nije liječnik i liječnik nije svećenik, što može učiniti jedan, ne može drugi i obratno. Ipak obje službe jedna drugu lijepo nadopunjuju. Postoje slučajevi kad će svećenik najbolje učiniti ako čovjeka pošalje liječniku umjesto u ispovjedaonicu; i obratno, više puta liječnik spozna da sam ne može umiriti bolesnika, da je potreban — svećenik. Lijepo je govorio o ulozi kršćanskog liječnika W. Bergmann u Budimpešti 1931: »Der glaubige Arzt, der mit Takt und Umsicht aus diesen lauteren Quellen (der christlichen Philosophie und Religion) den Heiltrank seiner neu belebenden Worte schöpft, besitzt ein Heilmittel sondergleichen. Die Vertrautheit und das vollkommene Durchdrungensein mit den Heilswahrheiten der katolischen Kirche machen ihn auch



I inače neka bude s obzirom na pouku i upozorenja mudar, doličan, umjeren i nikada neka ne prelazi granice ozbiljnih duhovnih potreba pokornika. To upozorenje morao bi ispovjednik imati stalno pred očima.

Iz čestih pritužbi i zgražanja ljudi i papinog ponovnog upozorenja, da svećenici u tom pitanju moraju biti skrajnje obzirni, mudri i oprezni, dovoljno je očito da u toj točki stojimo pred posebnom psihološkom finesom, osjetljivosti, gdje su ljudi vrlo brzo pogođeni i gdje odmah nađu dovoljan razlog da se jednom zauvijek otrgnu od ispovijedi.

Svećenik ne može tu biti nikada dovoljno oprezan i obziran i u tome je suština svake dotične psihologije.

Čovjek se sam pita, zašto su baš moderni ljudi, u vrijeme psihoanalize i kulta golotinje, tako osjetljivi na seksualna pitanja i grijehe? Zašto mogu o tim stvarima svuda i gotovo sa svakim o tome razgovarati posve bez neprilike, jedino ih u ispovjedaonici obuzme neka čudna stidljivost i neugodnost? Je li to samo neka neiskrenost ili čak zlonamjerno izvrtanje činjenica i nazora, možda posebne vrste licemjerje? Nipošto! Mislim da na temelju ispitivanja, razgovora i razmišljanja, koja su mi pritom nadošla, neću pogriješiti, ako za tu pojavu vidim razlog u dvije temeljne razlike koje postoje između čovjeka koji se ispovijeda i onog koji to ne čini.

Prvi bi razlog bio u ovome: Kada je čovjek u ispovjedaonici, osjeća se zaista nekako »pred Božjim sudom«. Čak i svećenika tamo promatra u tom uzvišenom autoritativnom svjetlu. Tu je uistinu glavno: ja — i moj Bog. Svećenik kao čovjek otpada, ili barem ide posve u poza-

---

zu einem feineren Psychologen, der die Zusammenhänge zwischen psychologischen und moralischen Übeln tiefer durchschaut und auch dort noch zu helfen weiss, wo andere Kräfte versagen. Aus einer mehr als vierzigjährigen Praxis kann ich die Wahrheit dieser Behauptung bestätigen.« Cit. J. Donat, Über Psychoanalyse und Individualpsychologie. Innsbruck 1932, 155. To uzajamno djelovanje prakticiraju danas i naši liječnici, bez obzira na njihovo vjersko ili nevjersko uvjerenje.

dinu. I zaista stoji u pozadini, čak za one, koji ispovijed ne gledaju u tako izrazito nadnaravnom svjetlu i koji po svom osobnom ukusu izabiru ispovjednika. Zato tu eros između penitenta i ispovjednika više ili manje otpada ili barem nema posebnu ulogu.

Nešto sasvim drugo je kod psihoanalitičara. Tu, kako znamo, ima odlučujuću ulogu pojava tako zvanog »prijenosa« (Übertragung). Radi se o prijenosu osjećajnog stanja i ostajanju u osjećajnoj vezi između pacijenta i liječnika. I ta osjećajna veza je erotskog značaja, neke vrsti zaljubljenost. U toj zaljubljenosti koju psihoanalitičar gotovo umjetno izazove u pacijentu (bez obzira na životnu dob jednog ili drugog), postoji glavna psihoterapeutska tajna psihoanalitičkog utjecaja. Takva pojava zaljubljenosti ili erotske navezanosti klijenta na ispovjednika otpada kod ispovijedi. Ta ako se gdje i prikrade, znamo, da je grešna i da ne vodi do spasonosnog cilja. A budući da tog erosa nema, zato ispovijedi dakako nedostaje naravna privlačna sila i dražest, koju ima psihoanalitičko ili njeno slično liječenje.

To bi bio prvi razlog, zašto ljudi u ispovjedaonici »zatežu« i s većom stidljivošću govore o delikatnim seksualnim konfliktima nego pred psihoanalitičarom.

Ista pojava erotične navezanosti može biti povezana i s »duhovnim vodstvom« izvan ispovjedaonice. Poznato je, naime, da postoje osobe koje se mnogo lakše povjeravaju izvan ispovjedaonice i gotovo posve otvoreno govore o svojim teškoćama s obzirom na čistoću, dok u ispovjedaonici samo s teškoćom sve otvoreno priznaju i uopće samo s teškoćom pristupaju sakramentalnoj ispovijedi svojih grijeha. Još je značajnije, da ljudi tu razliku u osobnom odnosu prema ispovjedniku s jedne strane i prema nesakramentalnom duhovnom vođi ili povjereniku s druge i sami svjesno osjećaju. Osobe, koje se bez sustezanja i s povjerenjem otkriju duhovniku izvan ispovjedaonice, kažu da im je teško o tim stvarima govoriti u ispovjedaonici. Ako im na to kažeš: »Pa možete doći k meni na ispovijed, kada ste mi ionako već sve u tančine ispričali, pa nećete biti prisiljeni još nekom drugom otkrivati te delikatne stvari« — oni ti odgovore: »Ne, k vama ne bih upravo zato, jer sam vam već sve u tančine ispripovijedao, mogao doći na ispovijed.« Takav nas odgovor na prvi pogled iznenadi. Nakon dubljeg razmišljanja, pokaže se da je upravo u tome duboka psihološka razlika između sakramentalne i nesakramentalne ispovijedi. U nesakramentalnoj ispovijedi čovjek i nehotice osjeća prvenstveno osobni ljudski odnos; svejedno je, da li ga naziva erosom ili kako drugačije. U svakom slučaju ispovijed se oslanja na osobno povjerenje, a to povjerenje na podsvjesnu privlačnost i simpatiju. Antipatičnom ili odbojnom čovjeku čovjek se spontano, to jest bez osobitog razloga i dužnosti, ne povjerava. A u sakramentalnoj ispovijedi osjeća se čovjek, kojemu je ispovijed zaista nešto sveto, postavljenim nekako neposredno pred Boga, tako da često osoban ljudski odnos, kojeg ima prema ispovjedniku, upravo ometa njegovu istinsku pobožnost, gdje bi se morao pokajati iz nadnaravnih motiva radi Boga a ne radi ispovjednika. Tajanstvena snaga uspjeha pri duhovnom vodstvu, temelji se uglavnom na sugestivnom utjecaju voditeljeve osobnosti na klijenta ili bolje na osobnom oduševljenju i obzirnosti klijenta prema duhovnom vođi. Poznato je, naime, da čovjeka više puta »misao na obožavanu osobu« drži uspravno, da ne padne u kušnjama iskušenja; želio »bi mu biti jednak« ili »stidio bi se pred njim«, tako kaže.

Tu mi se čini da bi bila riješena i kontroverza, da li da ispovjednik i duhovni vođa bude ista osoba ili ne. Barem taj psihološki razlog govori za diobu; praksa ipak govori obično za združivanje obiju uloga u jednoj osobi. A i uloga koju ima jedan i drugi, u mnogome je različita, iako je konačan cilj obojice isti.[59]



59 Bopp: Moderne Psychoanalyse, katolische Beichte und Pädagogik, str. 89 gdje navodi Francuza M. Cagnaca, Fénelon, directeur des consciences (1901), str. 18, koji u potankosti razlaže razlike između ispovjednika i duhovnog vođe. Psiholoških razlika, koje sam naveo, ne navodi ali ipak naglašava da su to unatoč općenitoj zamjeni ipak dvije funkcije koje su teorijski uvijek a praktički bar često vrlo različite.

Drugi razlog, zašto čovjek izvan ispovjedaonice lakše govori o svojim seksualnim stranputicama nego u ispovjedaonici, moramo tražiti u različitim duševnim dispozicijama. Izvan ispovjedaonice u suvremenom životnom osjećanju uopće nema više pravoga grijeha. Odnos između mladića i djevojke je npr. intimnost, seksualne stranputice koje u ispovjedaonici treba nazvati pravim imenom, nazivaju se izvan ispovjedaonice »životnim iskustvom«, »nije više naivan« i slično. I što je kod svega toga odlučujuće: u svakodnevnom razgovoru ljudi se prave »važni« s grijesima i zabludama. Hvale se s onim, zbog čega bi se zapravo morali stidjeti.

U ispovjedaonici je cijela stvar drugačija. Tu se čovjek mora poniziti. Tu se ne radi o »opisivanju« događaja nego o »optuživanju« samoga sebe. Svoje doživljaje moraš prinijeti kao opterećujući materijal, s kojim se optužuješ pred Bogom i ponizuješ samoga sebe. Vani se ljudi zabavljaju i šale na račun svojih prošlih čina, ali u ispovjedaonici moraju te čine priznati kao grijeh, moraju ih okajati i odreći ih se. A takvo je duševno raspoloženje dakako mnogo manje privlačno i takvo duševno stanje zahtijeva od čovjeka mnogo istinske poniznosti i pravog duhovnog junaštva, koje konačno samo nije tako jeftina i svagdanja stvar.

## 9. Obredi

Kada svećenik obavlja vjerske obrede: kod Mise, krštenja, vjenčanja, pogreba, procesija itd., stoji pred ljudima neposredno u ulozi posrednika između čovjeka i Boga. To znači, da bi upravo u tim trenucima morao naći i neposredno potpuno razumijevanje, odjek i simpatije u promatrača. Ne govorim u vjernika, jer svećenik mora biti svjestan, da obavlja liturgijske obrede bezbroj puta u nazočnosti ljudi koji nemaju vjere i koji su kao takvi uvijek samo »promatrači«. Kritičkim okom prate svaku svećenikovu kretnju i riječ, veoma paze i na sadržaj obreda i u svom modernom životnom osjećanju vrlo su osjetljivi za ugodne i dakako još više za neugodne dojmove, koje bogoslužje na njih ostavlja.



Ne smijemo misliti, da na čovjeka koji »nema vjere«, liturgijski obred (npr. vjenčanja, krštenja ili pogreba) ne može pobudno djelovati. Takvo mišljenje značilo bi samo, da potcjenjujemo ljude ili sadržaj obreda ili oboje. Napose sada, kada su obredi na domaćem jeziku, svećenik mora paziti, da površnim izgovorom ne načini dojam, kao da ni sam nema poštovanja pred stvarima koje čini. U prvom redu mora biti svjestan, da je svrha domaćeg jezika u liturgiji razumijevanje sadržaja. Kako je ugodno ljudima, kada svećenik čita ili pjeva obrede tako razgovijetno, da ljudi razumiju svaku riječ. Upravo odahnu: sada smo sve shvatili, o čemu se zapravo radi. I još više: mnogi koji je ranije sve ovo omalovažavao, sada sve shvaća mnogo ozbiljnije. Često sam već naletio na kritički osjetljivog čovjeka, kojemu je za vrijeme obreda samo jedna misao tako pobudila pažnju, da se otada stalno zanimao za liturgiju koja mu je ujedno postala i izvor zanimanja za vjerske stvari. Ranije nikada nije mislio ni na ovo, ni na ono, a sada unatoč još stalnom naglašavanju »svoje nevjere«, ipak pokazuje barem zanimanje za sadržaj, povijest i ljepotu obreda. Svećenici u nas premalo paze na ljepotu službe Božje, na lijepo govorenje i pjevanje. Bilo bi skrajnje potrebno za svaki veći blagdan imati brižljive vježbe za liturgijske nastupe u crkvi. To nije samo zahtjev pastoralne teologije nego i pastoralne psihologije.

Najvažnije, na što nas psihologija liturgije upozorava, je slijedeće: za većinu ljudi znači obred krštenja (njegova djeteta), vjenčanja, pogreba (njegovih najdražih) itd. jedinstven događaj, možda jedini te vrste u cijelom njegovom životu, ali u svakom slučaju za njega osobno najsvečaniji ili i najpotresniji. Tome primjereno je i njegovo duševno raspoloženje dok prisustvuje. Sve mu je silno važno, sve se mora obaviti s posebnim naglaskom, svečanim i činu primjerenim osjećajem. To su za njega zaista najdublji doživljaji. A dođe svećenik koji te obrede obavlja svakodnevno, koji su mu doslovno svagdanji, ne osjeća nikakvog primjerenog, svečanog ili potresnog tužnog raspoloženja, koji je tu samo »službenik«, kako neugodno ipak utječe njegov nastup na prisutne.

Možda je, na primjer, kakav pogreb, vjenčanje ili krštenje bila jedina svećenikova prilika, da stupi u uži dodir s ljudima, koji inače nikada ne dolaze u crkvu, a koji ni svećenika nikada ne pozovu u kuću. Gotovo je najviše ljudi koji sa svoje strane nisu nikada tako ugodno raspoloženi za utjecaj dušobrižnika kao upravo tada. Poznajem ljude koji »nisu vjernici«, ali koji cijelog života čuvaju kao dragocjenu uspomenu na govor, što im ga je održao svećenik prigodom vjenčanja. Istina je doduše, da je to samo »osobna stvar«, ali je ipak sadržaj nagovora na vjenčanju vjerski. I možda je to jedini vjerski sadržaj koji je u njihovu srcu našao pozitivno vrednovanje.

Slično je i s obredom svetog krštenja. Obitelj je tada prijemljiva za svako dobro. Dobro raspoloženje, svečani trenutak, sve se vrti oko njih i zato su i obredi i vjerske vrednote tako »dobrodošle«. Ta to je sve »za njih«, odjednom su im obredi »blizu«, »simpatični su im«, »lijepi su« i »privlačni«, dok im prije deset godina nisu bili takvi, naravno, jer tada nisu našli osobni obiteljski odnos prema njima. U takvim slučajevima svećenik ima lijepu priliku doći u vezu s obitelji, upoznati je i barem donekle približiti vjerskoj praksi. Često je sjećanje na krštenje jedina mogućnost, da možeš povezati neusiljeni razgovor, koji ti u tren otvara srca: »Kako je djevojčica koju sam pretprošle godine krstio?«

Napose moramo biti vrlo osjetljivi na sprovodu. Rođaci su tada shrvani od tuge. U tom svjetlu gledaju cijeli svijet i sve ljude u njemu. Svi bi se morali na neki način s njima žalostiti. Napose ih zaboli, ako primijete, da je svećenik obavljao obred posve bezosjećajno, kao da ga ništa ne dira, možda čak površno, kao da mu se žuri. Više puta čak i dobri svećenici u svojoj jednostranoj gorljivosti misle, da je »nekršćanski«, ako ljudi na grobu jauču i uzdišu. Svećenik, koji nadnaravno misli i osjeća, ne vidi u smrti takvu tragediju, kakvu vidi svijetu usmjeren čovjek. Više ga žalosti grijeh i pokvarenost svijeta. A konačno je žalost svjetovnog i nadnaravnog čovjeka ipak žalost nad istom pojavom: nad palim grješnim svijetom, jedino je naglasak pomaknut kod jednoga na čisto tjelesnu nesreću, a kod drugog samo na duhovnu.



Ali posebno moramo imati pred očima, da je smrt najsnažniji propovjednik. Duše su nad otvorenim grobom potresene i prijemljive, kao nikada u životu. Ono, što naša skromna riječ ne prevlada, smrt postiže bez riječi. Čovjek, a možda i cijela obitelj koja ranije nije nikada htjela slušati riječi o vječnosti i Bogu, sada se povlači u sebe i tako reći upravo želi, da joj pružiš posljednje pobude za konačno usmjerenje života. Zato je i primjeran govor nad otvorenim grobom ispravno psihološki i vjersko apologetski zasnovan, ne samo vrlo zahvalno primljen, nego često i poticaj za odlučujuće odluke. Obitelj, kojoj je nenadana smrt oduzela glavu kuće, nakon takvog pogreba počne jednom zauvijek redovno dolaziti na službu Božju, dok ranije nikad nitko nije došao ni blizu. Tom prilikom i pismeno izražena sućut, gdje se svećenik s vjersko psihološkim osjećajem osvrne na obitelj, ugodno odjekne u ožalošćenoj obitelji i znači više puta blagoslovljen početak blagotvornih dušobrižničkih dodira.

### 10. Ured

Župni ured je sve dosad imao kod nas takvo značenje, da je svatko, makar bio samo »na papiru katolik« bio prisiljen, da tu i tamo dođe u župni ured. Za ljude, koji su bili otuđeni od crkve i vjere, župni ured je bio jedina prilika, da dođu u dodir sa svećenikom, ili bolje obratno: svećeniku je župni ured bio jedina prilika da s takvim ljudima stupi u doticaj. Zato je važno, kakav će dojam dobiti laik o svećeniku u uredu. Upravo za takve rijetke ili za takve sasvim iznimne posjete vrijedi u punoj mjeri ono, što smo već ranije rekli o dušobrižničkim posjetima: svaki posjet je dušobrižnički. Zato bi upravo takve prilike trebalo bolje iskoristiti nego je to uobičajeno. Tu ne pomaže ništa izgovor s pomanjkanjem vremena. Da ne bude nesporazuma: psihološki je na taj način posve nemoguće početi sa strancem i neznancem u uredu, kada je došao samo »službeno« k tebi, vjerske razgovore, ili možda čak, ne daj Bože, moralne propovijedi.

Ali nešto je ipak moguće i to je dovoljno značajno. Svećenik mora biti u svemu svojem ponašanju, govore-

nju i uredovanju takav, da ostavi na stranog čovjeka dobar dojam, bolji nego je možda taj čak očekivao. Ljudi dolaze k tebi s predrasudama i kritičkim okom.

Uglavnom uspoređuju ured s uredom, koliko se župni ured razlikuje od općinskog, od poreznog, sudskog itd., kako nastupa župnik, kako advokat, liječnik itd. Zlo je, ako je svećenik najrobusniji, najmanje prijazan i uslužan, najhladniji najneozbiljniji, najmanje razumljiv i spretan, ako ne pozna lijep vanjski izgled u uredskim stvarima, ako je u uredu sve u neredu. Ako te ostavi stajati iza vratiju; nema kamo smjestiti onoga što čeka; ako ti kaže, da sada nema vremena, da dođeš drugi put itd.

U to poglavlje ulazi i crkveno gospodarstvo i polaganje računa pred odbornicima i župljanima. Mnogi ljudi vrlo malo vjeruju u poštenje crkvenih računa; zato je psihološki vrlo pogrešno, ako svećenik u tim stvarima nije vrlo točan i ako se ne podvrgava gospodarskom odsjeku, jer je to u neku ruku »župska« imovina, a ne imovina za samovolju svećenika.

Tako ima dakle i ured svoju psihologiju.Moramo znati da je čovjek koji dolazi u ured u posve svojevrsnom raspoloženju. Doći u ured, znači preuzeti na se posebnu »ulogu«. Čovjek u svom životu zaživi samo rijetko svoj pravi život, ponekad uopće teško razlikuje što je njegov istinski nepatvoreni život, a što je samo posebna »uloga« koju mora ipak odigrati. I svoje pravo lice čovjek u životu samo rijetko pokaže, jer je neprestano prisiljavan preuzimati razne uloge i s obzirom na njih mijenjati trenutačne maske. Jedna od takvih uloga je i: stajati u uredu pred službenikom sa šeširom u ruci i čekati, da mu on ispostavi dokument ili riješi bilo koju službenu molbu. U toj ulozi čovjek je kao i u svakom drugom iščekivanju: nestrpljiv, zato osjetljiv (ljudi se brzo sukobe bilo među sobom dok čekaju bilo sa službenikom): kritičan, zato sve opaža i oštro sudi: znatiželjan, zato mu se ovdje stečeni dojmovi trajno usijeku u dušu; a i više ili manje osoban, jer se gotovo redovno radi o osobnim stvarima i zato je i prijemljiv za svaku riječ, zato ga u ugodnom slučaju lakše uslužnošću i razumijevanjem pridobiješ, a u neugodnom još dalje od sebe odbijaš. Konačno, svaki je čovjek kao »stranka« u uredu barem podsvjesno u inferiornom odnosu prema službeniku, što pojedinci zaista i u svom ponašanju otkrivaju plahim glasom, nervoznim i skromnim nastupom, nespretnošću i sličnim, dok drugi kušaju upravo suprotno sve to kompenzirati izazivačkim i zahtijevnim nastupom. A upravo te dvije osobine, koje u stranki izviru iz kompleksa inferiornosti u uredu, ne smiju nikada zavesti službenika, da bi s ljudima postupio nepsihološki i nemudro. Posebno na dvoje mora svećenik pri tom paziti.

1. Mora biti obziran i strpljiv. Ne smije teret i propise, koji postoje, otežavati. Neka pokuša, što se da, sam učiniti da ljudima stvar olakša. Kada sam bio primljen kao pacijent na internu kliniku, morao sam priložiti potvrdu od rektorata sveučilišta, da sam tamo zaposlen. To mi nije bilo teško. Ali zaposleni službenik mi je odmah rekao: »To ću ja već sam sve urediti, da vi ne morate«. Bio sam ugodno iznenađen tolikom ljubaznošću i strpljivošću. Službenik sam učini ono, što bi bila moja dužnost, i uostalom u mojem vlastitom interesu. Razmišljao sam: Da li su ipak svećenici u svojim župnim uredima prema ljudima uvijek tako uslužni? A morali bi biti, kao službenici Kristovi za raspoznavanje, još uslužniji.

2. Nadalje, ta strpljivost i uslužnost imaju još svoju posebnu psihološko apologetsku stranu. Ljudi imaju predrasude, tobože da je u Crkvi previše formalizma, propisa i birokracije. Ako ih sami poslužimo, a ne da zahtijevamo, da ljudi lete od jednog ureda do drugog, već smo im u njihovim očima veoma smanjili izgled birokratskog aparata. Istina je: ako moraš cijelo dopodne juriti gradom, prije nego ti dostave jedan jedini dokument, tada imaš za sebe dovoljno dokaza, da je »sve skupa sama birokracija«.

Da ljudima to olakšamo, morao bi svećenik i razne propise protumačiti pametnim, modernom čovjeku prihvatljivim razlozima utemeljiti ili »opravdati«. Tada ih prihvaća lakše i pri tom se može usput razviti prijazan i plodonosan razgovor.[60]

---

60 Jože Gregorič, Podoba duhovnika v slovenskem slovstvu, Ljubljana 1979.

## B. DIFERENCIJALNO PSIHOLOŠKI ODNOSI SVEĆENIKA PREMA SVIJETU

Već O. Weininger[61] koji ženu krivo ocjenjuje, pravilno naglašava, da je sveukupna opća psihologija zapravo muška psihologija i da tada, kad govorimo o diferencijalnoj psihologiji, uvijek prvenstveno mislimo na osobine ženske naravi. To je prilično točno. Zato ćemo i mi ubuduće i nehotice opširnije razviti samo značajke ženske duše i obazirati se na svećenikov odnos prema ženskom svijetu. Osobine muške duševnosti naglasit ćemo samo toliko, koliko će nam to koristiti za jasniju sliku ženske duše. To će biti tim više potrebno, jer nam moderno žensko društvo često predbacuje, da je čitavo katoličko dušobrižništvo pravno previše muški, a gotovo ništa ženski usmjereno. To bi sistematski bilo daleko preglednije, ako bismo taj problem obrađivali s dva različita gledišta: prvo, da promatramo svećenika kao čovjeka, zatim svećenika kao dušobrižnika u odnosu prema ženskom svijetu. Ipak to nećemo učiniti iz dva razloga. Prvo, opći je psihološki odnos s dušobrižničkim (vjerskim) vidicima iznutra tako izprepleten, da je sistematska dioba više ili manje nasilna i znači nepotrebno usitnjavanje problema. Drugo, sistematska dioba obaju gledišta ima za posljedicu, da bismo istu stvar morali dva puta obrađivati, što znači nepotrebno ponavljanje.

Kao istinska svestrana važeća smjernica za ispravan odnos svećenika prema laicima, napose prema ženskom svijetu, najviše nam koristi napomena Ignjacija Lojolskog, koji kaže, da duhovni vođa mora paziti, da se ne naginje ni na jednu ni na drugu stranu, nego stojeći na sredini kao između obiju zdjelica vage neka pusti Stvoritelja sa

61 O. Weininger, Geschlecht und Charakter, Wien-Leipzig, 1917. str. 106.



stvorenjem i stvorenje sa svojim Stvoriteljem i Gospodinom neposredno sudjelovati.[62]

U slijedećem odsjeku upozorit ćemo samo na neke pastoralno psihološke značajke osobne ženske naravi u suprotnosti s muškom.[63]

### 1. Ni anđeo, ni đavao

Svećenici su u svom shvaćanju ženskog svijeta nažalost često pod utjecajem »općenitog muškog« stajališta, koje se obično javlja u dvjema krajnostima. Prva je krajnost, da je žena uvijek nešto loše, đavao, izvor svega zla, kao da ima ishodište u počelu zla (to miriši na maniheizam!) s banalnim izjavama: baba je baba, i najbolja je zla, ta nema duše itd. Druga krajnost vidi u ženskom svijetu same »ideale«, »anđela« koji ga »podupire« i »čuva«. Obe krajnosti su pogrešne i svaka baca na svoje zagovornike sumnjivo svjetlo. Uz prvu ti se rađa sumnja, da muškarac ima vrlo loša iskustva, ali tko zna, tko je za to kriv. Uz drugu krajnost, uz koju obično podliježu mlađi svećenici (kapelani), tako da nehotice dobiješ dojam, da »dobrog gospodina« ipak podsvjesno mladenačko neiskustvo vuče na jednu stranu dušobrižničke zdjelice, nije posve u ravnoteži. Možda su takvi dojmovi i sumnje osobno potpuno pogrešne, ali ekstremni sudovi i živo raspravljanje u svakoj prilici daju za to objektivni povod. Naime, posve je naravno, da onaj koji se s radošću i ustrajno ne bavi sa zvjezdoznanstvom, neće ipak tako lako početi razgovor o Alfa Centuri ili o magli Andromeni i slično. Zato je i za dobrog svećenika tu najbolje mjerilo: zlatna sredina. Žena je isto tako čovjek kao i muškarac, stvorena od Boga, kao samosvojna i jednakopravna osoba, po istočnom grijehu sa svojim dobrim i lošim osobinama i po Kristu otkupljena i pozvana na uzvišenost. Za pravi svećenički duhovni život vrijede tu Pavlove riječi:

62 Exercitia spiritualia s. Patris I. Loyola... (Tourini-Romae, 1928), str. 19-21.

63 Usporedi: Svećenički odnosi prema ženskom svijetu. Vzajemnost, 1937. str. 104-109 i 123-131.

»Nema više Židov, Grk; nema više rob, slobodnjak; nema više muško, žensko, jer ste svi jedno u Kristu Isusu« (Gal 3,28). Dakako, u biti muške i ženske naravi utemeljene su i mnoge psihološke razlike koje treba poznavati i u odnosu prema ženskom svijetu poštivati. Te razlike upoznaš, šutke se prema njima ravnaš i ne gubiš se nepotrebnim riječima, koje su na tom području uvijek delikatne za svećenika. Ako svećenici vole citirati Pavlov: mullier taceat in Ecclesia, neka dosljedno tome i sami taceant de muliere in Ecclesia.

Uz te općenite natuknice potrebno je barem na jednu osobinu i u pojedinosti upozoriti. U mlađih svećenika često se opaža neke vrsti duševna nesamostalnost, nezrelost, što se izražava u više ili manje podsvjesnom traženju »srodnog« bića, u podsvjesnom klasificiranju ženskog svijeta u simpatične i antipatične. Odatle i podsvjesna želja, da bi se pred simpatičnim osobama koliko god može »pokazao«. Rado traži susrete sa ženskim svijetom, što je znak, da muškarac još nije prebolio pubertetsko erotsko raspoloženje koje Nijemac naziva »Seelentrieb«. Stvar za njega može biti posve nedužna, tako da on toga nije ni svjestan, ali ženske oči posve drugačije gledaju na to koje su za takve pojave upravo instiktivno bistre. Odmah ga proniknu i veoma uživaju u činjenici, da je mladi svećenik tu sam u sebi nepouzdan i »uhvaćen«. Tu za svećenika vrijedi kategorički imperativ: mora biti potpuna osoba koja imponira, substantia rationalis (!) completa tota in se, a ne njihalo koje se stalno giba iz svoga sjedišta u tuđe područje. Za njega više ne smije postojati »traženje srodnih duša« i dopunjavanje u njima, on mora biti u sebi dopunjen.

»Skok na drugo brdo« tu je, nakon što je slobodnim predumišljajem uzeo na sebe đakonat, znak posebne nelogičnosti.

## 2. Muškarac + žena = čovjek

Danas je onih silno idealnih ljudi, koji u svećeniku tako reći uopće više ne vide čovjeka, sve manje. Većina vidi u svećeniku, napose u točki »svećenik i ženski svijet« i čovjeka sa svim vlastitim slabostima. Zato među ljudima sve više nestaje ono nekad općenito tiho divljenje i poštovanje, koje je bilo prije upravo radi njegova celibata.

Uz današnje zbunjene moralne pojmove, kad u ljudi prevladava mišljenje, da je opća uzdržljivost nemoguća i čak štetna, svećenici moraju biti svjesni, da ih svijet kao celibatarce gleda s velikim nepovjerenjem i predrasudama. Prije su loše mislili samo o onom svećeniku onda, kada je neozbiljnim ponašanjem sam dao povod tome; a danas je i najozbiljniji svećenik, koji ne daje ni izdaleka povod za kako sumnjičenje, sumnjiv već samo zato, jer je celibatarac. Svaki svećenik, koji ima više posla s ljudima po gradovima, dat će mi za pravo.

Praktična posljedica, koja slijedi iz toga, svakome je jasna. Zato se kobno vara i čini smiješnim onaj svećenik, koji bi želio ljudima kakvom dvosmislenom doskočicom, ponašanjem ili čak nazorom pokazati, da je u točki: odnos svećenika prema ženskom svijetu — »moderniji« od drugih, da se više »usuđuje«, da je i »kršan momak«, da zna biti »prirodan«, da nije uskogrudan i slično. Dakako, ljudi odobravaju takvo ponašanje, darivaju ga i laskaju mu, ali se ujedno podrugljivo smješkaju, jer im pruža zahvalnu građu za ogovaranje i klevetanje iza njegovih leđa. Tu je Sv. Jeronim posve u pravu, kada kaže, da je žena rasplamsali oganj, muškarac slama i loš duh vihor, koji tu slamu, potpaljuje: non est victor, nisi fugiens.[64]

A s druge strane, laici upravo u našem celibatu vide veliki nedostatak: nemogućnost uživjeti se u obiteljske teškoće, u položaj žene i majke, otuđenost od života, sklonost samoći i čudaštvu, osornost u ponašanju, aljkavost u odijevanju itd. Doduše, mi znamo da bi svećenik u protivnom slučaju imao još manje smisla za obiteljske teškoće, jer bi ga vlastita obitelj previše zaposlila, tako da ne bi mogao misliti na druge, ipak ne smijemo zatvarati oči i moramo priznati, da u tom predbacivanju ima zrno istine.

---

64 Usporedi: J. Staudinger S. J., *Jesus und sein Priester*, Freiburg i. Br., 1936, 75.

I svećenik mora ipak uzeti na znanje činjenicu, da je čovjek dvospolno biće, da su muški i ženski spol usmjereni naravno jedan drugome i da se međusobno dopunjuju. Stručnjaci, kao što je npr. Magnus Hirschfeld[65] upravo naglašavaju, da su spolne razlike kod pojedinaca zapravo samo gradualne, da imamo stalne prijelaze iz jednog spola u drugi, da čovjek nije »muškarac ili žena«, nego »muškarac plus žena«.[66] Kada govorimo o muškim osobinama nasuprot ženskima, time želimo naglasiti samo »tipične« znakove koji predstavljaju muški spol nasuprot ženskom i obratno.[67] Time nipošto ne želimo reći da su muške osobine ostvarene samo kod muškaraca, a ženske samo kod žena. Naprotiv. Teško je naći muškarca, koji ne bi imao u sebi nikakve karakteristične ženske duševne osobine; i obratno, rijetka je žena koja bi bila sto postotna predstavnica ženske duše bez svake primjese muških osobina. I sve to vrijedi još u granicama normalnih ljudi, a da o brojnim i fiziološko i anatomsko međuspolnim (možda čak pravim hermafroditima) slučajevima uopće ne govorimo.

Moramo reći i ovo: onaj muškarac koji bi predstavljao u sebi ostvarenje čisto tipično muških osobina bez svake dopune ženskih bio bi vrlo jednostran, bio bi »nesnosan«, značio bi pravi »torzo« čovjeka. Isto vrijedi mutatis mutandis za svaku ženu s obzirom na dopunjavanje muškim osobinama. Tko nema već po naravi pored specifično muških i barem nešto specifično »ženskih« kreposti (»samilost«, suosjećanje, ljubaznost, finoću itd.), taj mora pokušati barem nešto od toga usvojiti, ako neće, da pred svijetom predstavlja tip okrnjenog čovjeka.

I baš takav torzo čovjek u svećeniku kao celibatarcu jedan je od mnogih uzroka već spomenutog spontanog nepovjerenja i izolacije između laika i svećenika. »Celibatarci bez duhovno duševne dopune naravnim suprotnim spolom, u opasnosti su da zamru«, kaže o Karrer.[68] Isto

65 Hirschfeld M., *Geschlechtskunde* I., str. 48.

66 Der Mensch ist nicht Mann oder Weib, sondern Mann und Weib (o. d. 55).

67 Weininger, Geschlecht und Character, str. 7-13.



potvrđuju uz moderne psihologe (R. Allers, D.v. Hildebrand. Trasolt, Przywara i dr.) i još brojni uzori, kao što su Sv. Franjo Asiški, Sv. Franjo Saleški, Sv. Bernard, Henrik Seuse, Meister Eckehart i dr. Ipak je Crkva s celibatom radije izložila svećenike opasnosti, da ovaj ili onaj ostane »torzo čovjek« i time izgubi nešto »privlačnosti«, nego da pusti da se u njemu sruši ideal kršćanske savršenosti. Jer svrha celibata nije u tome, da bi bio samo sredstvo za što lakše obavljanje svećeničke službe, već se radi o karizmi, da bi svećenik bio što više ispunjen Božjim duhom, slobodan od svih zemaljskih spona. Taj prakršćanski ideal savršenosti odgovor je na prigovore ovoga svijeta.

Svećenik bi morao imati pred očima taj čisto relativni i dopunski značaj muške i ženske naravi, ako želi ostati pravedan u odnosu na muški i ženski svijet. Inače može lako zaći u pogrešno poopćavanje loših osobina i potcjenjivanje jednog spola pred drugim, napose to vrijedi za položaj muškarca i žene u kršćanstvu.

### 3. Djelatnost i milost

Osobina muške naravi je u njezinoj djelatnosti i produktivnosti. Muškarac bi sve želio učiniti vlastitom snagom i vlastitom voljom, ne prima rado »darove«, »milost« i milosrđe.

A ženska narav je upravo suprotna, više »trpna« ili pasivna. Svoj ponos ne vidi u tome da proizvodi svojim snagama, nego prije svega u obdarenosti. Doživljaj koji najviše usrećuje za nju je svijest da je obdarena, ozarena »milošću« i opunomoćena zadaćom, da primljene vrednote čuva, brine za njihov rast i razvoj. Muškarac bi uvijek volio »davati od sebe« zato je i svaka rasipnost tipično muška osobina dok međutim žena hoće uvijek samo primati, čuvati i primljenu milost razvijati do veće savršenosti.

Ipak bi muškarac u svojoj djelatnosti bez dopune ženskom naravi stalno ostao jalov. Njegova djelatnost osta-

68 Karrer O., *Seele der Frau,* München 1932, 201 sl.

je tako dugo čisto nasilje nad prirodom, sve dok joj se ne pridruži osobina ženske naravi koja je izvanredno tankoćutna, osjetljiva i prihvatljiva za tuđi život. Vrednote koje bi u muškom svijetu zamrle, zažive istom u ženskoj naravi. Samo u sjedinjenju obiju elemenata, začinje se u čovjeku istinski novi život, ožive i rastu nove vrednote.

Ženskoj plodnosti bez obdarenosti od strane muške naravi manjkaju stvaralačke životne sile. A muško je stvaralaštvo bez ženske plodnosti jalovo i zamrlo.

Po svojoj naravi dakle ni muški ni ženski elemenat u stvaralaštvu nije odlučujući: svaki ima savršenosti i zadaće koje drugome nedostaju i koje bi prepuštene samima sebi bez dopune u drugome ostale nerodne i besplodne. Tu dakle ne možemo govoriti o kakvom prvenstvu muškarca pred ženom, osim možda o prvenstvu izvora, ali nikako ne prvenstvu naravi, njezinih prava i mogućnosti.[69]

Sve te biološke psihološke osobine muške i ženske naravi vrijede više ili manje i kada ih prenesemo u nadnaravni svijet vjerskog života.

---

69 Slično, kao što imamo u Bogu, gdje su tri božanske osobe pravi Bog, jedne biti (naravi), gdje ni jedne nije: prioritas naturae, a gdje je ipak prioritas originis prve pred drugom i trećom. A budući da je čovjek upravo u obitelji slika ne samo Božje naravi nego i Božje osobe, koja subzistira u trima osobama, zato u odnosu muške i ženske osobe možemo govoriti pravo o prvenstvu izvora (što se i slaže s izvještajem o stvaranju čovjeka). Prema W. Moocku bilo bi to trojstvo u: otac-sin(dijete)-majka, jer samo posljednji vidik ne uključuje u sebi »seksualnog« momenta; u Bogu nema nikakve seksualnosti, zato s te strane i u stvaranju nema nikakve »Božje sličnosti«. Poradi toga dakle to uspoređivanje tu nema ništa zajedničkog s kakvim »materijalističkim« poimanjem žene i njegovim prenošenjem na duhovno ili čak nadnaravno područje. Vidi i W. Moock, *Aufbau der Kulturen,* Paderborn, 1937, 24-33, gdje su tri tipa: očinski-sinovski-materinski — u ljudskoj kulturi opširno razvijeni.



Žena predstavlja augustinski tip čovjeka, koji vidi glavni naglasak čovjekova odnosa prema Bogu u milosti, obdarenosti i pomoći odozgo. Stoji pred njim kao odana, prijemljiva, nad kojom Bog može svakog trenutka izgovoriti posvetne riječi i obasipati je milošću.

A muškarac je po svojoj naravi tip pelagijansko protestantskog čovjeka, koji polaže glavno težište svega svog odnosa prema Bogu na vlastitu aktivnost i nastojanje volje. Sve bi htio »sam od sebe« postići. Stvaralaštvo, ta Božja vlasitost, za njega je daleko privlačnija nego milost ili obdarivanje stvorenog bića od svoga Stvoritelja.

Slično se mutatis mutandis naziva i Crkva u Sv. Pismu kao zaručnica Kristova.[70] Krist je njezin Zaručnik i On joj daje Božji život, a ona Ga prima; on ga stvara, Ona rađa. A ipak je jedno tijelo, jedan duh, jedan Krist. On dariva svojoj zaručnici Crkvi sve: svoj život, milost, ljubav; a ona taj život u svoj odanosti prihvaća i razvija. »Najnježnije crte na Kristovom liku dadu se možda samo u zrcalu ženskosti dokučiti«.[71]

A Crkva je ostvarena u pojedinim dušama; duša kršćanina je dakle u malom isto što Crkva u velikom, naime zaručnica Kristova. On ga začinje u milosti, daje mu uvijek novu sliku u svom srcu i rađa ga. Sv. Maksim Poznavalac kaže: Uvijek se iznova tajanstveno rađa Krist tada kad se utjelovljuje u dušama otkupljenih ljudi i kad čini plodonosnu dušu djevičanskom majkom.[72] Tako se u dušama vjernika uvijek iznova obnavlja tajna utjelovljenja Riječi Božje: Anđeo je Gospodnji navijestio Mariji... (duši... milost, koja ti kliče): evo službenice Gospodnje... (duša dana, spremna: u poniznosti i čistoći srca); i Riječ je tijelom postala... (Isus se svojom milošću naselio u našem srcu). Zvono s trostrukom zdravomarijom nas opominje na uvijek živu istinitost te tajne. Uloga ljudske duše u toj tajni je dakle ženske naravi i u muškarca. Zato bismo mogli tu tražiti upravo meta-

---

70 2 Kor 11,2; Wintersig A., *Liturgie und Frauenseele*, Freiburg i Br. 1926, str. 10 i dalje.

71 Wintersig A., 1. c. str. 10.

72 Cit. po Wintersigu, 1. c. str. 16 i 152.

fizičku pozadinu za činjenicu, zašto je općenito ženski svijet spontanije i dublje pobožan (nije isto, što i vjeran, jer su i muškarci vjerni) nego muški.

#### 4. Svećeništvo i materinstvo

Sa svim time, što smo upravo rekli o osobinama muške i ženske naravi i nehotice smo odgovorili na pitanje, zašto žena u kršćanstvu nema svećeničke uloge.

Krista u Crkvi naime predstavlja muškarac. Crkvu, koja kao nadnaravna majka Božje djece prihvaća Kristov nauk i milost po svećeniku, predstavlja žena. Žena zato dakle ne može postati svećenik, jer je svećeništvo samo u sebi izrazito muška funkcija: podjeljivanje nauka i života milosti po Božjoj riječi i sakramentima. Krist, naš Veliki Svećenik, utjelovio se u muškoj osobi, ne u ženskoj. Ipak žena zbog toga u kršćanstvu nije prikraćena, nema manji udio u Crkvi, nego samo drugačiji: Krist se utjelovio doduše u muškoj ljudskoj naravi, ali po ženi, Majci Mariji. Iako ni Marija, Majka Vječnog Svećenika nije bila svećenica, ipak je u kršćanstvu častimo iznad svih svećenika kao njihovu kraljicu: Ona je Kraljica apostola, pa čak i anđela.

Marija nije bila svećenik jer je Majka i obratno: Marija je Kraljica svih svećenika upravo zato jer je Majka. To su dakle dvije posve različite stvari i funkcije, različita dostojanstva, časti i prava: svećeništvo i materinstvo. Prvo je privilegija muškoga a drugo ženskoga svijeta. Jedno je bez drugoga u stvorenom svijetu po Božjem nacrtu nepotpuno a ipak svako za se u svom redu neovisno.

Ako dakle emancipacijski ženski pokret smatra, da je nepravedno, što žena ne može postati svećenik,[73] to je slično besmisleno, kao kad bi se muškarac osjetio zapostavljenim i manje vrijednim, jer po naravnom i Božjem nacrtu ne može postati majka (i što je naročito značajno: jer mu nedostaju i prirodne sklonosti za »duhovno« materinstvo).

Žena ima doduše drugačiju, ali zato ništa manje važnu i posve još ljepšu ulogu u Crkvi od muškarca: ona je čuvarica Božjeg života u Božjim tišinama ljudskih srdaca, da se održi i razvije »do pune mjere zrelosti u Kristu«. »Mulier taceat in Ecclesia« vrijedi samo za to, da može lakše i brižljivije čuvati Božji život u posvećenoj tišini obitelji.

Ako naglasimo, da je muškarac glava obitelji, tada ne zaboravimo ujedno jednako naglasiti, da je žena srce obitelji;[74] i isto mutatis mutandis o Crkvi: ako je muškarac tu kao predstavnik vidljivog Kristovog svećeništva, vidljiva glava Crkve, tada je žena po Božjoj Majci srce, žarište Božje ljubavi u Crkvi. Odatle i značajna činjenica, da u kršćanstvu imamo mnogo više mistično nadahnutih žena nego muškaraca.[75] Gdje kršćanski život doseže svoje najveće dubine, tamo je muškoj duševnosti put tako reći zatvoren. Za te dubine je specifično muška narav previše površinska, otvorena naizvan i zato preplitka. Baš zato smo rekli da je najnježnije i najznačajnije na Crkvi, u njezinom odnosu prema Kristu, izraženo upravo u specifično ženskoj naravi.[76] Dakako, moramo biti svjesni, da se tu radi prvenstveno o »specifičnim« ili »tipičnim« osobinama, koje kod pojedinaca nikada nisu čiste, osamljene, već da se u svakoj ženi nađe i mnogo specifično muških crta i obratno. Samo tako stojimo naime pred istinsko »dragocjenim« muškarcem ili ženom i samo takav muškarac može biti istinski duboko pobožan.

73 Naravno, prvenstveno zbog toga jer muški svijet zbrda zdola tako govori, kao da je materinstvo manje vrijedno od svećeništva.

74 Pio XI: Okružnica o kršćanskom braku: *Casti connubii*, 9. sij. 1931.

75 K. Fahsel, Konnersreuth, Tatsachen u. Gedanken. Ein Beitrag zur mystischen Theologie und Religionsphilosophie. Berlin 1932., str. 1 i sl.

76 Dr Maria Maresch, Neue Jugend, München, str. 105-107.

## 5. Stvarnost i osobnost

Muškarac je izrazito »stvarno« ili čisto »predmetno« usmjeren. Govorimo o muškoj »stvarnosti«. Zato se može gotovo cijeli život oduševljavati za stvari, koje nemaju s čovjekom nikakva posla, koje nikome ništa ne koriste, iza kojih nitko osobno ne stoji.

Kod žene je to upravo obratno. Posve je osobno usmjerena. Oduševljava se samo za stvar kad iza nje vidi živog čovjeka, konkretnu osobnost. Sve vrednote prihvaća ili otklanja samo po mediju osobnosti. Za čisto stvarne vrednote, koje nemaju s čovjekom i njegovim osobnim životom nikakve veze, žena se rijetko zanima. Zato je posve ne psihološki, ako zahtijevaš da u nekoj organizaciji moraju i djevojke jednako kao mladići učiti npr. teoriju organizacije, razna 'katekizamski formulirana' načela i slično. U tome uživa mladić, ali se djevojka užasno dosađuje. Treba samo pogledati ženske listove i osluhnuti njihove razgovore (i ako su akademski naobražene) pa ćeš odmah vidjeti, za što se zapravo ženska duša zanima, oko čega se vrti njezino zanimanje svakodnevno u stotinu različitih varijanti. Ali ipak žena čisto iz ljubavi i poštovanja prema nekoj osobi može sve učiniti — dobro i zlo. Njoj treba sve vrednote pružati osobnim uzorima. Sjećam se slučaja, kada je jedna učenica, koja nije bila za matematiku, u tren postala odlična u tom predmetu, jer se zaljubila u profesora matematike i zato je iz ljubavi prema njemu prevladala sve teškoće te dane i dane provodila u rješavanju matematičkih zadataka.

To osobno osjećajno gledanje vrednota u ženskom svijetu, u dušobrižništvu je od izrazitog značaja: uspjeh ili neuspjeh često odlučuje simpatija ili antipatija prema dotičnom svećeniku. Ako dođe u župu »pravi« kapelan, mnoga žena počne dolaziti na službu Božju, koju je inače već godinama zanemarivala. I moralni padovi djevojaka imaju u tome često svoj uzrok. Sve dok nije došao onaj, kojega je zaista zavoljela, sve dotle je bila sigurna, da je nemoguće da ju tko »zavede«. »Ako i svaku zavede mene neće«. Međutim, kada je nastupilo oduševljenje i ljubav za određenog čovjeka, zaboravila je na sve. I iskusne žene to i same izričito naglašavaju: sva tajna moralne čvrstoće je u tome, da li dotičnog čovjeka voli ili ne voli.

Ako ga voli, ne može mu se suprotstavljati. Ta crta ženske naravi ima dakle oznaku svoje dobre i loše osobine, čega bi si navjestitelj morao biti potpuno svjestan. Mora na to misliti kao kateheta, u propovijedi, u ispovjedaonici, kod djece i odraslih, svuda.[77] Čest je slučaj, da učenice svoju simpatiju prema kateheti izražavaju u ozbiljnom međusobnom razgovoru (glasanju), koja bi ga htjela uzeti za muža, i o toj odluci u pojedinaca ovisi sudjelovanje na satovima, trenutno uvjerenje i oduševljenje za vjeru. Ili pak govore ovako: ako vjeruje kateheta, vjerujem i ja.

Svećenik kao celibatarac, kao čovjek s idealnim, od svijeta odijeljenim životom, kao Božji namjesnik ima za svako, a najviše za idealnije žensko srce poseban čar. Ta vidi ga okružena posebnom tajanstvenom aureolom, koji je za nju tako pun privlačnih tajni i na muškom svijetu tako rijetko nađenih zavisti vrijednih osobina.

To oduševljenje ženskog svijeta za svećenika, kako nam se čini, kao poznata pojava već u djevojaka u prvoj razvojnoj dobi prema kateheti, osobito je shvatljiva kod onog dijela odraslog (posvećenog i neposvećenog) ženskog svijeta, koji kod svećenika traži savjete u svojim teškoćama u odnosu prema muškom svijetu.

Tu svećenik mora biti svjestan delikatnosti položaja: on je nehotice u očima tih pogođenih ženskih osoba osobnost, koja posjeduje sve one lijepe osobine, čije pomanjkanje u muža ili zaručnika stvara ženi teškoću. I nehotice joj postane svećenik kao savjetnik u tim njezinim najintimnijim stvarima intimniji od muške osobe, koja bi joj jedina morala biti ili bar jednom postati najintimnija.

Tu sada postoji opasnost, da se spomenuta ravnoteža, o kojoj govori Ignacije Loyolski, sruši: umjesto da bude svećenik takvoj ženi istinski pomoćnik i savjetnik, upravo

---

77 A. Stonner, *Die religiös-sittliche Führung Jugendlicher durch den Priester*, Freiburg 1934., str. 166-177.

joj je sad uzročnik novih nutarnjih zapleta i nemira, jer više nije indiferentna prema njemu.

To može biti upravo sudbonosno radi posljedica. Djevojci (ženi), koja je prisno prijateljevala sa svećenikom, psihološki je obično nemoguće još iskreno zavoljeti kakvog drugog muškarca. I iskustvo nas uči, da je za svećenika zaista idealno usmjeren ženski svijet opasniji nego »loše žene«. Razumljivo, jer svećenik surađuje prvenstveno s dobrim ženskim svijetom, i jer se upravo taj i obično više i previše za nj zanima. Nije potrebno da bude istinita »zlatna izreka«, koju mi jedan župnik reče kao da kapelanima teškoće stvara sextum a župnicima septimum praeceptum, ipak jezgro istine na žalost ostaje. Mlađi svećenici premalo poznaju uske psihološke pukotine, kroz koje se uvlače i djeluju na njih ultra zrake erotskog života.

### 6. Očinstvo i majčinstvo

Metafizička pozadina tog posebnog gledanja vrednota kod žene je u njezinom glavnom pozivu, u majčinstvu.

Muškarac je po svojim tjelesnim i duševnim sposobnostima pozvan da bude otac, a žena da bude majka. Uloga majčinstva je u odnosu prema ljudskom životu i osobnosti vrlo različita od uloge oca. Otac stoji uvijek više ili manje tuđinski u odnosu prema životnim tajnama. On tajnu života daje od sebe, a majka je prima u sebe, gaji je, održava i raste sama zajedno s njom. Devet mjeseci nosi dijete pod srcem, hrani ga svojom krvlju, svaki kucaj njezina srca, svaki pokret njezine duše i tijela odjekuje i u djetetu i već mu od prvih trenutaka nadalje oblikuje njegovu osobnost.

Zato je muškarac otac tuđ ne samo tajni života, nego i samom djetetu, njegovoj osobnosti i osobnim vrednotama uopće. Za njega je dijete nešto izvanjsko, što prihvaća izvana kao moralni i ekonomski teret i odgovornost. Zato nehotice promatra i dijete, njegovo začeće, rođenje i odgoj više »stvarno«, predmetno, manje osobno.

A majka je sa svim svojim tjelesno duševnim bićem uronjena u tajnu djetetova života, rasta, rođenja i odgoja. Žena—majka je ono biće, koje je u potpunosti uronjeno u samu sebe, tako da se sve događa i odvija u njoj samoj. Sve tajne, svi problemi, sve brige, sve slatkoće i sve boli, sva nadanja i svaki strah je u njoj samoj, u tihoj životnoj vlastitoj radosti, te zajedno s njom i djetetove osobine.

Tu je pozadina ženske posve personalističke usmjerenosti i gledanja na vrednote. I tu ponovno zapažamo, zašto je žena sretna, ako se osjeti ozarena milošću odozgo i zašto uopće ima više smisla za nedokučive tajne naravi i nadnaravi, zašto se radije nego muškarac molitvom obraća Bogu za pomoć. Muškarac ne osjeća tu potrebu, nikada nije bio dionik tajanstvenog anđeoskog pozdrava: evo, začet ćeš. . . i rodit ćeš. . .

Taj metafizički i psihološki utemeljen osobni majčinski osjećaj u žene, izvanredno je važan za dušobrižništvo. Ako svećenik dušobrižnik u ženi podržava i uzdiže majčinski osjećaj i dostojanstvo, ako je dovoljno osjetljiv, da taj njezin osjećaj nikada ne povrijedi neopreznim propovjedima ili ponašanjem, te ako pazi, da u usporedbi s muškarcem ne bude nepravedan prema njoj, tada će imati majku, srce obitelji, koja će uvijek odano častiti Boga.

Ovdje ću dati samo nekoliko odlučujućih pastoralno psiholoških natuknica koje se tiču pitanja žene—majke.

Tako npr. O. Karrer dobro kaže,[78] da svećenici suviše naglašavaju onu Pavlovu rečenicu: ». . .muž je glava ženi« i »žene neka budu podložne svojim muževima« (Ef 5,22 sl.), a time obično daju podršku muškoj bezobzirnosti, krutosti i »pohoti«. Muškarci se, pa i oni koji ne vjeruju, vole pozivati na taj redak. A previđaju da apostol Pavao koristi te riječi u vezi s ljubavi i spasenjem. Smisao je dakle otprilike ovaj da muž ima »prednost vodstva« (»obrane« i »zastupstva« nazivan), a žena prednost ljubavi koja je njoj posebno vlastita i bez koje nema pravog bračnog odnosa.[79]

---

78 O. Karrer, *Seele der Frau,* München, 1932. 1. c. str. 33 i sl. i 48.

79 Pio XI. *Casti connubii.* Karrer dobro dodaje: »Wo man um Rechte streitet, weint die Liebe.«

Ako ženski pokret ima što istinsko u svojim zahtjevima za jednakopravnost, onda je sigurno to, da je dosad njen, ženin utjecaj ljubavi na muža u obitelji bio premalo vidljiv i da je bezuvjetna pretpostavljenost muža nad ženom u biti jednaka dekadenci braka sa stepenice duševnog erosa na nizinu sjetilnog seksusa.[80]

Jednako je potreban, napose kod ženskog svijeta, više nego kod muškog, izvanredno obziran takt i opreznost u pitanju djece, »sprečavanja ili regulacije poroda«. Taj takt nije samo u obliku obrađivanja, nego i u tome, da o toj delikatnoj stvari ne govoriš prečesto, napose ne u ispovjedaonici [81] a posebno ne u propovijedi. Ljudi su u toj točki vrlo osjetljivi uz glavni razlog, jer se radi o samosvladavanju (koje im je možda moraliter imposibile), i zato, jer u tako delikatnom pitanju promatraju svećenika u vrlo čudnom svjetlu (počnu ga sumnjičiti).[82] Konačno, to naše bombardiranje moraju slušati gotovo isključivo ljudi koji su u stvari tako nedužni. Oni kojih se to tiče, obično više nema na propovijed.

Prije svega treba ženu u takvom položaju pravilno razumjeti. Od žene koja je često osobno bez krivnje, samo u materijalnom (ne formalnom) i pasivnom sudjelovanju s mužem,[83] ne smijemo zahtijevati onu krajnost: ili — ili, jer je opasnost, da se pri tome »slomi gudalo«,[48] da muža posve odbije od sebe i ta dioba »obiteljske glave od srca na tijelu obitelji je na najveću štetu« i opasnost potpu-

80 O. Karrer, 1 c. 46 i 48

81 Suppositis supponendis, što se odnosi na intergritatem ispovijedi, to ovdje uopće nije pitanje, da ne bi tko mislio, da psihologija zahtijeva da se zanemare uvjeti ispovijedi ili možda čak prikrivanje istine. A sve se to može učiniti vrlo obzirno, a da se ne upuštamo u konkretne pojedinosti koje »ženiraju« čovjeka.

82 Tko razgovara s ljudima nakon takvih propovijedi, zgrozi se kada vidi, koliko — ne samo farizejskoga — već i sablažnjavanja »malenih« prouzrokuju slične teme.

83 Usporedi: Alb. Schmitt, *Frauenseelsorge,* St. Gallen, 1930, str. 18.

84 O. Karrer, 1. c. 105.



nog jaza.[85] Osim toga postoji u tome još i jedna druga opasnost, na koju svećenici obično ne misle, naime opasnost, da će muž početi svećenika i crkvu s udvostručenim neprijateljstvom mrziti, čim bude posumnjao (i to ubrzo), da je iza ženine uzdržljivosti u pozadini »ispovjednik« ili »propovjednik«, jer »moje grijehe tamo nosiš«, i: »neka se svećenik ne upliće u ženine odnose«. Tako svećenik nehotice poveća razdor između žene i muža i između muža i Boga.

Tu moramo prijašnje Pavlove riječi, gdje uspoređuje odnos žene i muža s odnosom Crkve i Krista, navezati na Ivanovu misao: »Tko ima zaručnicu, zaručnik je. A prijatelj zaručnikov, koji stoji uza nj i sluša ga, klikće od radosti na glas zaručnikov. Ta se moja radost upravo ispunila«. (Iv 3,29) Muž ženi predstavlja Krista. On joj ga duhovno čak i nekako vidno nadomješta, njegov je prijatelj. Pravi ženik njezine duše je sam Krist i zato nije čudo, ako upravo žene koje imaju nevjerne muževe, sve pouzdanje i svu utjehu traže neposredno od Krista, obično su dionice intimnije i dublje pobožnosti nego žene dobrih muževa.[86] Svaka žena, ima dakle u vrtu svoga srca ogradu, preko koje ni vlastiti muž ne smije prijeći, kutić, koji je pridržan samo Kristu, pravom ženiku, koji si ga sam obrađuje svojom milošću, vrt, iz kojega muž kao prijatelj ženika smije slušati samo Njegov glas.

Isto vrijedi za svećenika u odnosu prema ženi s obzirom na oba: zemaljskog i nebeskog ženika: obojici je svećenik u toj ulozi samo »prijatelj ženikov«. I time smo se vratili na izvornu misao Ignacija Lojolskog: svećenik nek bude kao »prijatelj ženikov« stojeći ženi sa svojom dušobrižničkom brigom sa strane, te neka pazi, da ostane u ravnoteži i da ne ometa njezin neposredni dodir sa ženikom, neka se uz njezine najprisnije naravne i nadnaravne odnose samo raduje glasu zemaljskog i nebeskog ženika. Neka to bude njegovo jedino veselje, koje mu se ispunilo.

85 Pio XI., Casti connubii

86 Wintersig, 1. c. str. 101 i sl.

## 7. Razbijenost i cjelovitost

Osobna usmjerenost ženske naravi sadrži i jednu drugu osobinu, po kojoj se žena razlikuje od muškarca, a to je njezina cjelovitost. Osoba je naime najsavršeniji temelj svake cjeline. Osobnost je više nego običan individuum. I kamen na cesti je individuum, ali nije osobnost. Osobnost je najsavršenija individualnost, ona, koja je i svjesna svoje individualnosti, a koja se istovremeno po svom razumu i svojoj volji proizvoljno veže s drugim osobnim bićima, a da pri tome ne gubi svoju individualnu nezavisnost. Osobnost je čak time izrazitije individualna, što bolje se zna sama iz vlastitog motiva vezati u ukupnu zajednicu s drugim osobama.

Što je savršenija osobnost, tim izrazitija je njezina individualnost i ujedno zajedništvo. A osobnost ima tu čudesnu posebnost upravo zato, jer je u svojoj biti cijela sama u sebi (tota in se) , više nego bilo koji drugi individuum.

Osobnost shvaćamo kao onu individualnu substanciju koja je razumna i istovremeno cijela sama u sebi. Osobnost je prema tome u odličnom značenju izvor cjeline. Tko je dakle osobno usmjeren, istovremeno je posve cjelovito usmjeren.

A to vrijedi najviše upravo za ženu u suprotnosti s mužem. Žena, naime tipična ženska narav je ona, koja je uvijek cijela ono što je. Svom dušom i tijelom živi i služi svojoj zadaći i svojim idealima, za koje se oduševljava. Upravo u toj dobroj osobini moramo tražiti temelj i razlog za toliko obrađivanu pojavu, da naime svaka tipična žena (i ako je u muškom spolu), i etički i vjerski dobra, naginje laži. Vara se u svijetu vjere, da je tako pravo, jer ipak koristi njezinoj idealno zamišljenoj namjeri; slaže više puta, a da uopće nije svjesna, da ne govori istinu.[87] Tipična žena nije nikada polovična: cijela je sa svom strašću svoje duše i svoga tijela zauzeta za čovjeka i po njemu za stvar koju zastupa. Muškarac je

87 O patološkim slučajevima tzv. histerične laži kod žena ovdje uopće ne govorimo.



često polovičan, mlako na po vruć, na po hladan laća se stvari i može u toj neodlučnosti i neopredjeljenosti živjeti sav život.

Ali zato žena ne pozna dvostruki moral i nikakvu rascijepljenost ili razdvojenost između teorije i prakse, između ideala i stvarnosti, između načela i života. Ako je vjernica, živi po vjeri; ako osjeća potrebu, da djecu vjerski odgaja, tada im daje i sama primjer lijepog vjerskog života. Ako je loša, tada se upravo ništa ne trudi, da bi djeca bila bolja od nje, da bi za djecu bilo nešto potrebno, što ona sama ne radi ili da bi morala nešto tajiti pred djecom, što sama čini.

Muškarac je u tome posve drugačiji. Tipičan muškarac često je razdijeljen u samome sebi. Ako promatramo u svjetlu životne cjeline, unatoč svekolike svoje ponosne razumske logike, obično je vrlo nedosljedan. Njemu se čini nekako naravnim da na pr. drugačije uči nego živi, da šalje djecu u crkvu i brižno pazi na njihov vjerski odgoj, dok međutim sam ne ispunjava nikakvih vjerskih dužnosti. Takav odgoj je dakako posve pogrešan. Poznato je, da djeca na takvo očevo ponašanje redovno odgovaraju s izgovorom: »Ako je za tatu dobro, da ne ide u crkvu, zašto ne bi bilo i za mene?« Isto se često događa, da otac gotovo pedantno pazi na čistoću i neokaljanost svojih kćeri, a da pri svemu tome sam više puta zađe u sumnjive noćne lokale i društva. Muškarac je tihi grešnik, dok inače zna držati gromovite govore protiv javne korupcije na zborovima, parlamentima a možda čak u crkvi. Dvostruki moral i raskol između ideala i stvarnosti, između teorije i prakse, tipično je muška a ne ženska slabost. To treba tim više naglasiti, jer javno mišljenje u toj točki često nanosi ženi nepravdu, dok nam međutim psihologija praktičnog života govori posve suprotno.

Muškarac gotovo nikada ne zna biti ni potpun grešnik, ni potpun svetac. Gotovo stalno živi u nedosljednosti i razdijeljenosti sam sa sobom. A žena takve sredine ne pozna: ona je ili dobra ili loša. To što je u muškarca životna rastrganost i nedosljednost u žene je životna krajnost i zabluda.

Ako je krajnje dobra, uzorna je majka u najčišćem značenju riječi, bilo tjelesno duhovna ili samo duhovna, ali u oba slučaja je ona, koja mlade uzdiže snagom vlastite osobnosti.[88]

A ako je žena loša, loša je do kraja, propalica je u svemu svojem mišljenju, osjećanju i ponašanju. Možda se kome čini oštra dioba ženskog svijeta u majke i propalice pretjeranom, nepravednom i samovoljnom. A ipak, tko prati psihologiju žene u praktičnom životu i probire njezino ponašanje i mišljenje do posljednjih niti, priznat će, da ta dioba koju susrećemo ne samo u Weiningera, nego i u drugih istovrsnih pisaca, nipošto nije bez osnove.

Žena ne poznaje srednji, polovičan moralno vjerski put. Zato i vidimo, da se i najbolja djevojka, čim se izgubi, rado pretvori u pravog životnog cinika. Muškarac, koji nije vjernik, često ostaje u svojoj nevjeri, samo na pol puta, sam za se, za djecu već ne toliko, a još manje da bi postao protuvjerski propagandist. A žena je, za svoje nazore uvijek propagandistkinja. Sve dok je vjerna, imaš u njoj najoduševljenijeg apostola i širitelja vjerskih ideja, ali ako se iznevjeri, zlo i naopako, jer si u njoj dobio protivnika koji neće mirovati, nego će tim više s entuzijazmom i strašću navaljivati na kršćansko uvjerenje.

Ako dođe gost u kuću pa se kod stola razvije svjetonazarska rasprava, u tome često sudjeluje samo žena koja brani domaće stajalište nasuprot gostu koji drugačije misli, dok međutim muž »mudro« šuti. Njemu nije do rasprave, »njemu je konačno svejedno«.

Isto vrijedi u odnosu na moral. Dok je djevojka dobra, svaki joj je nemoral odbojan, oduševljena je za sve lijepo i ne može si zamisliti, da bi »pala« i ne shvaća, kako bi mogli biti ljudi »zlobni« i »zavodljivi« ljudi. Ali kada izgubi svoju moralnu ravnotežu, s užitkom se baca u zagrljaj grijeha i nije joj dovoljno, da sama ide pogubnim putem, nego s čudnom zluradošću i zavišću pokušava povući u vrtlog i druge ljude, postaje prava zavodnica, iako možda sve to radi u vrlo rafiniranom, naoko manje privlačnom obliku.

Zbog toga se dušobrižništvo mora brinuti, da djevojku kršćanstvo u cjelini, »totalitetno«, životno zahvati. A to je moguće ostvariti prvenstveno samo, ako se praktično zaposli u kršćanskom apostolatu, napose u onom, koji najbolje odgovara njezinoj ženskoj naravi, tj. u karitativnom radu. Uopće je praktičan apostolski rad poput krila, na kojima se diže idealizam i oduševljenje za vjeru iz jadne mladosti, malodušnosti i sumnje prema uvjerenju, za koje velimo: contra factum non datur argumentum, kad vidi istine, nauke i ideale kršćanstva pred vlastitim očima ostvarene i utjelovljene u živim primjerima.

U toj cjelovitosti i nerazbijenosti ženskog bića treba tražiti razlog za čudesnu harmoniju, koja prožima svaku dobru ženu, koja je u svojoj biti majka. U ocu je dano čovještvu nemirno srce traženja i čežnje za daljinama, za tuđinom. Muškarac je nemiran tražitelj istine, ljepote i ljubavi. Stalno ga naprijed goni strast za životom, za novim otkrićima, za napretkom. A taj nemir nije ništa drugo, nego izraz na početku spomenute muške djelatnosti i stvaralačke snage. Ali u majci nam je darovana harmonija, čudesna i blagotvorna, uz koju nalazi mir i utjehu i nemirno muško srce. Na majčinim prsima otpočine i muško srce, bilo da joj se vraća i priklanja kao dijete ili kao muž. I zato muškarac nalazi svoju sreću u ženi—majci, a žena—majka u djeci.

Taj blagotvorni, upravo tajanstveni i neizrecivi utjecaj, što ga ima majčina osobnost, često već sama riječ majka, na čovjeka, tako je svojevrstan, da ga ni same majke ne znaju nikada opisati. U njima samima je podsvjestan, izvire iz dubine naravi i visina ozaren nadnaravnom milošću, tako da ga i same majke shvaćaju i opisuju samo iz svojih dječjih uspomena, kada su slične stvari, kao sada djeca uz njih, doživljavale i same uz svoju majku.

---

88 Vidi o tome opširniju raspravu *Majčina osobnost — najsnažniji odgojni činitelj*. Ženski svijet, 1940. str. 108-110 i 131-134.

## 8. Diskurzivnost i instiktivnost

U najužoj povezanosti s cjelovitom ženskom naravi je njezina instinktivnost, koja uključuje osjećajnost i intuitivnost. Ženska osobnost je u ulozi materinstva neposredno područje neposrednog i najtajnovitijeg naravnog događanja, koje prožima njezinu sveukupnu tjelesnost i duševnost. Po svojem duševno tjelesnom ustrojstvu ona je sva, do posljednje živčane niti unesena u to događanje. Zato je mnogo bliža naravi nego muškarac, kojemu je svekoliko naravno događanje začeća, rasta i rođenja novog života nešto izvanjsko i zato tuđe.

U ženi se stalno nešto događa, nestaje, obnavlja i zato je i nehotice uvijek uronjena u sebe. U sebi nazire tajne svemira. Neprestano je nešto »prožima«, uvijek je puna »osjećaja« i slutnji. Njezina je narav u stalnom dodiru s vanjskom prirodom i neprestano odjekuje na kozmičko talasanje i njegov ritam.[89]

Zato žena samo osluhne u sebi, pa već »osjeti« ili »prozre« potrebu, opasnost, ispravnost ili neispravnost događaja, nad kojim muškarac sijedi i razbija glavu.

Tu njezinu vlastitost nazivamo instinktivnošću. Klasičan primjer za tu suprotnost između ženske instinktivnosti i muške diskurzivnosti imamo u Pilatu i njegovoj ženi. Pilatu ništa ne pomaže sve njegovo dugogodišnje iskustvo, visoki položaj, naobrazba i pamet, ne zna, što da učini s Kristom; dok međutim njegova žena »nema mira«, zla slutnja ju proganja i sili, da čak i muža sačuva: nemoj ništa imati s tim Pravednikom, pusti ga.

Upravo u toj vlastitosti moramo tražiti i uzrok, zašto se žene, napose djevojke, pred kojima se to tajanstveno događanje istom otvara, tako rado zagledaju preda se, ne da bi što govorili, i ne da bi si pravo bile svjesne, da

89 Opširnije o tome vidi B. de Rudder, Uber sogenannte »kosmische« Rhythmen beim Menschen, Leipzig 1941, koji je s egzaktnim materijalom u krivuljama izrazio (str. 31 i sl.) veličinu lunarnog utjecaja na začeće i rođenje djeteta, napose na menstruaciju kod žena.



zapravo šute i da čovjeka koji stoji uz njih nerviraju i stavljaju u nepriliku.

To je njihova intuitivnost. Sve »prozru« u sebi. Za tipičnog muškarca je žensko istraživanje uvijek nejasno; i obratno za tipičnu ženu je muž sa svojim sve sitničavijim ispitivanjem »nametljiv« i »dosadan«. »Kako je bilo u kazalištu? pitaš je. »Nije mi se svidjelo.« Onda je pitaš dalje: »Što vam se nije svidjelo?«, a ona slegne ramenima, začuđena: »Zar ti nisam dovoljno točno rekla?« I kada je dalje ispituješ, ustanoviš, da joj sama drama nije prijatna. »Zašto ne«, na to pitanje moraš na kraju sam odgovoriti, analiza uzroka i vidika koji bi tebe pritom zanimali, njoj je tuđa, »osjeća«, »vidi« isto što i ti; izražava to svoje pravilno »osjećanje«, pokazuje na tu sliku koju je prozrela (intuicija) pred sobom i misli da je muškarcu njezino nagoviještanje jednako jasno kao njoj. Muškarac je u toj točki silno nespretan u usporedbi s njom.

Muškarcu je potrebno stvar ispričati i u tančine »razložiti«, inače je neće shvatiti. Ali i obratno: muškarac smatra, da npr. njegove misli, osjećaji i namjere ostaju pred ženom tako dugo skrivene, dok ih on riječima ne izrazi, dok se ne »izlane«. Ali se vara: žensko ga je srce već davno »prozrelo« i zato mu se potiho podsmijeva, ponekad ga i draži i miluje. Muškarac je za životne pojave, za ono što se pristoji i što ne, što bližnji trenutno želi ili misli, za njegovo neprijateljstvo, zavist, ljubav i dobrotu, tup, amuzičan; i sve to tako dugo ne opaža i ne »shvaća«, dok mu se upravo ne kaže ili obrazloži.

To je za svećenika silno važno. Neka si ne umišlja, da će moći kakav osjećaj prikriti pred ženskom osobom. Mora biti svjestan, da ženski svijet u njemu »pogađa« i najtiša nagnuća i da se zato i nehotice razgaljuje i ponizuje, ako je još u riječima neoprezan. A naprotiv, i upravo ženski svijet od svećenika u tome mnogo zahtijeva. Svaki bi svećenik morao imati barem nešto instinktivnog ženskog osjećaja, intuicije, kojom osjeti i zapazi stvari, čovjeka s njegovim potrebama i željama, osjetljivostima i pogreškama mnogo prije, nego mu tko sve to upravo riječima kaže i otkrije.

Još više moramo reći: Ženski se svijet osjeća više puta gotovo povrijeđen u svojem profinjenom osjećaju uvri-

jeđen, ako svećenik svaku stvar nazove pravim imenom i izrazi riječima. A još više je žena osjetljiva, ako je svećenik ispituje o stvarima, za koje bi po njezinu mišljenju morao već davno znati ili ih barem jasno naslućivati. Napose to vrijedi za ispitivanje u ispovjedaonici. Žena govori ono što osjeća i time je za nju stvar svršena. Svako daljnje ispitivanje »o broju i vrsti grijeha« njezinoj je intuitivnoj naravi neumjesno i besmisleno. Što da sada svećenik još »istisne« iz stvari, koju je ona u 'cjelosti' ispričala onako kako osjeća.

Analiziranje grijeha po vrstama za nju ne znači nikakav napredak u jasnoći. Ta najjasnije je ono, što čovjek neposredno osjeća. Svako je analiziranje već udaljavanje od doživljene neposrednosti. Zato nije čudo, da svako ispitivanje smatra nepotrebnom »znatiželjom« koja joj je odbojna i dosadna, tako da je možda jednom zauvijek odvrati od ispovijedi. U takvom neraspoloženju i neshvaćanju svećenikove »radoznalosti« dakako čisto joj se nameće sumnja, da svećenik iza svega toga zapravo traži neku svoju sjetilnu ugodnost. To nije možda samo kakva teorija, nego ozbiljna i vrlo realna psihološka stvar, koju nitko ne može zanijekati, ali koju je dosad ispovjedna i uopće dušobrižnička praksa zanemarivala. Zato je naše psihološko ponašanje bilo dosta puta temeljito pogrešno, prema ženskom svijetu nepravedno i pobuđuje mnogo nepotrebnog sablažnjavanja.

S čovjekom je u odnosu prema ženi, koju bi želio bolje shvatiti, tako, kao da gleda u dubok bunar. Mutno svjetlucajuće dno ti je nedostižno, ako duže gledaš u nj, na trenutak ti se pričini, kao da ti se približilo, kao da se primiče sve bliže, tek kada segneš rukom u dubinu, uvjeriš se, da si se prevario. Baciš u dubinu kamenčić, taj se više nikada ne vraća, a ipak vidiš, kako je ustreptala srebrna površina u drhtavim kolutima, koji tim više nestaju, što više rastu i tek ti se kroz nekoliko trenutaka pričini, kao da si čuo i muklu jeku kamenčića koji je zauvijek nestao pod drhtavom površinom. Ako želiš upoznati muškarca, tada si kao na streljani, gdje ciljaš u mete, gdje su sve razdaljine do metra točno izmjerene, gdje uostalom i nije sigurno, hoćeš li pogoditi ili ne, a gdje ipak jasno vidiš, kamo je pogodilo, kakav je učinak



imala tvoja riječ, koliko si koluta pogodio, koji još stoje itd.

Upravo zato, jer je žena tako uronjena u cjelovitost naravi, njezinog ostvarivanja i životnog događanja, nije vična refleksivnom i diskurzivnom mišljenju.

Bit refleksija je u tome da ljudski um proniče sebe, postane sam sebi predmetom. Duh posvješćuje svoje doživljaje i u svojoj ih svijesti učini predmetom novoga, najprisnijeg doživljaja.

A bit diskurzivnosti je u tome, da čovjek misaono ili osjećajno cjelinu svjesno rastavi ili raščlani u pojedine misaone jedinice i naniže u jasni logični niz. Oboje je isključiva prednost razuma i tipična je umna osobina. U svojoj čisto životinjskoj i biljnoj prirodi uzalud bismo tražili pojavu refleksivnosti i diskurzivnosti.

Priroda je uronjena sama u sebe, tako si je blizu, da »ne potrebuje« nikakvih analiza.

A i u čovjeku, ne izuzevši muškarca, imamo pojave koje ne doseže ni jedna refleksija i analiza, to je život i samo njegovo ostvarivanje. Tu je i čovjek jednostavno potopljen, uronjen u tajnu koju osjeća, iz koje živi i radi, a da joj se umno ne može nikada pravo približiti. A konačno ni nema potrebe za takvim zbližavanjem.

Čovjek osjeća potrebu za raščlanjivanjem ili analizom i »samoposvješćivanjem« ili refleksijom samo tamo, gdje je predmet spoznavanja izvan njega. Zato je kozmološki, prirodoslovno matematički, povijesni i metafizički svijet onaj, koji je u čovjeku stalno podsticao želju za znanstvenom analizom, diskurzivno logičnim ustanovljenjem. I bilo je upravo pitanje realnosti vanjskog svijeta koje je čovjeka u povijesti najprije uputilo na sistematsku refleksiju i refleksivno mišljenje. Nije bila vlastita duševnost, vlastiti nutarnji život i njegova egzistencija prva, ukratko, nisu bila antropološka pitanja prva, koja bi čovjeka najprije i najbolje navodili na refleksivno mišljenje, nego izvanjski, čovjeku udaljen ili tuđ svijet.

I diskurzivnost i refleksivnost čovjekova mišljenja je, dakle samo neka miješana savršenost; takva da ujedno sadrži veliku nesavršenost, naime udaljenost primarnog predmeta od subjekta i odatle subjektivne težnje, da bi

se svjesno vratio barem na doživljaj, s kojim na taj udaljeni predmet mislimo, te da bi barem te misli razvrstao u logični red. Zato su **instiktivnost i intuitivnost**, iako možda čisto nesvjesne, ipak upravo u toj točki savršenije spomenuta neposredna uronjenost i povezanost doživljavajućeg subjekta sa svojim predmetom.

I upravo tu, rekosmo, žena ima prednost pred muškarcem.

Muškarac je u usporedbi sa ženom mnogo udaljeniji od neposrednog ostvarivanja naravi, života i njegova rasta. Njemu je sve samo predmet, nešto što je izvan njega, pred njim. Zato je muškarac tako »predmetno« ili »stvarno« usmjeren, zato tako »logično« jasan i odatle u njemu potreba za svjesnim ili refleksivnim uređenjem vlastitih misli i doživljaja. Tako dugo nema mira, dok i svoje najosobnije doživljaje ne stavi u logičan kalup, u »red« i »sistem«, a koji zapravo nije ništa drugo, nego da pod svaku cijenu želi svaku stvar, i samoga sebe pretvoriti u predmet svojih misli, u nešto što je pred njim, izvan njega, jer mu je najposlije samo tuđe. Zato kažemo, da je razum hladan, diskurzivnost ne grije. A izrazita umna refleksivnost je kao raščinjavanje samoga sebe, znači izgon vila i svih tajanstvenih bića iz bujne šume prirode, da u njoj ostaje samo pregledno uređeno, ekonomski proračunato drveće, goli pred-met.

Istom sada nam je potpuno jasno, zašto žena nije sklona refleksivnom mišljenju, iako je sva uronjena u sebe. Upravo ta uronjenost u se i neposredno doživljavanje tajne života i njegova rasta tako je naime tijesno veže sa svijetom, da joj se njegovi darovi čine kao nešto samo po sebi razumljivo, nešto, što se događa u njoj, što svojim očima neposredno promatra i što se u stalno novim oblicima javlja njezinim osjećajima.

To, da je žena više instiktivno intuitivnog značaja, a manje refleksivno svjesna i kritična, dakle nipošto nije znak manje vrijednosti. Ipak je »naravnija«, »neposrednija«: osjeća instinktivno i u tome je bliža vjernoj i tankoćutnoj životinji. Zato i kažemo, da je »animalnija« od muškarca, koji je »duhovniji«.

Dakle, već smo ranije rekli, da je temelj veće umne »duhovnosti« u rascijepljenosti muške naravi, gdje duh



i tijelo često idu svaki za se, svaki svojim smjerom. Zato je tipičan muškarac sposobniji za »duhovnije« i svjesnije grijehe nego tipična žena. Njegove najznačajnije i najgore zablude su pravi zločini otpalog duha, duha koji je otpao od cjeline Boga i svoje vlastite duševno tjelesne osobnosti.

Ako zablude žene idu sve više u smjeru čiste animalnosti, životinje, koja se predaje svojoj pohoti, koja je cijela slaba, pohotna koliko je god ima, tada zablude muškarca završavaju u potpunom rascijepu i raskolu između duha i tijela, tako da se njegov duh gubi u potpunom otpadu od Boga i samoga sebe, u zlobi čistoga duha ili u satanizmu, dok se međutim njegovo tijelo istovremeno iživljava u čistoj animalnosti ili pohotnom životinjstvu. Često muškarci pokušavaju taj nutarnji razdor popunjavati posebnom seksualnom mistikom, koja bi morala biti nekakvo samoopravdanje.

U najužoj vezi s time je i toliko naglašavana osjećajnost ženske i razumnost muške naravi. Ako žena živi u stalnom fiziološkom dodiru s tajanstvenim obnavljanjem života i njegova rasta, ako joj je sve to mnogo bliže nego muškarcu, tada je shvatljivo, da će sve to i bolje prihvatiti osjećajem nego razumom. Ta osjećaji su, kao što se značajno izražava već i W. Wundt, zapravo u svojoj biti uvijek fiziološko osjećajnog značaja. Svako događanje i ostvarivanje u našem tijelu podložno je nebrojenim osjećajima, afektima i čuvstvenim raspoloženjima. Ako dakle žena stalno živi u znaku posebnog fiziološkog talasanja, tada nije čudno, da je i osjećaj u njoj izrazitiji nego u muškarca. Osim toga, znamo da osjećaj nasuprot razumu prihvaća svijet cjelovitije, da zahvaća stvari u njihovoj sadržajnoj i vrijednosnoj savršenosti, dok razum međutim u svojim sudovima dohvaća uvijek samo »okvire«, formalne vidike; a što su jasniji, to su općenitiji ti formalni vidici, manji je tim sadržaj ili bogatstvo njegovih pojmova. Što ima više apstrakcije, time općenitiji, formalno jasniji, sadržajno prazniji i istovremeno tipičnije razumski stoji pojam i sud na podlozi takvih pojmova.

A ipak, pri svemu tome moramo biti svjesni, da razlika u osjećajnosti i razumnosti između žene i muškarca nije tako značajna, kako ju javno mnijenje općenito na-

glašava. Vidjeli smo naime da je i osjećajnost kod žene samo posljedica temeljnije vlastitosti. tj. njezine instiktivnosti, čija doživljajna strana nađe gdjekad svoju najbolju potporu upravo u osjećajima. Osim toga osjećaj je nasuprot razumu intuitivan; a intuitivnost smo i označili kao vlastitost doživljavanja, koje je neposredno povezano s instinktivnošću.

## 9. Seks i eros

Rekosmo da je žena animalnija od muškarca. Naravnija je i povezana s naravnim događanjem. To se javlja u svemu njezinom osjećanju. radu i zanimanju. I žena je upravo zato »osjetljivije« biće nego muškarac. Prija joj nježno milovanje. meko podatno krzno. odjeća; i hrana mora biti što »pikantnija«. ima »profinjene« i »rafinirane« osjećaje. Zbog toga ženu općenito veseli posao na konkretnoj materiji: kuhanje. pranje. čišćenje (djeteta, sobe, odjeće itd.). ručni rad itd. Sve je to posljedica i izraz njezine cjelovite, duhovno tjelesne. osobne usmjerenosti. a koja se sama ponovno temelji na još dubljoj tjelesno duhovnoj naravnosti. na materinstvu.

Muškarci. smatraju upravo tu žensku vezanost uz konkretni materijalni svijet manje vrijednim, nečim. što se ne dolikuje muškarcu. Muškarac se hvališe da je duhovan, da je više uzdignut duhovnim interesima. On nema smisla za pranje. kuhanje i stotinu drugih »banalnih« svagdašnjosti. Ali je nepravedan u tim sudovima. I muškarac ima interese koji su veoma navezani na materiju, na novac. ekonomiju i tehniku. Ali nema smisla za posao u uskom krugu u obitelji. za čovjeka i njegove neposredne potrebe. koje izražava pranje.kuhanje. čišćenje i njega uopće. To je prisno majčinska uloga: rad oko čovjekove osobnosti i briga za nju. A ono što se tiče muške duhovne usmjerenosti. treba naglasiti, većinom je posljedica već ranije spomenute rastrganosti i razdvojenosti: duh i tijelo muškarca idu svako za se svojim putem. Zato se u njemu nikada tako prisno ne javlja zanimanje za konkretno osjetne stvari kao kod žene. Ta i kod žene su mogući jednako jaki duhovni interesi. ali moraju biti u svjetlu duhovno tjelesne ili osobne cjeline.



Ali dakako takvo jednostrano superiorno gledanje muškarca na ženu udomaćeno je samo u našem patrijarhalnom društveno etnološkom sistemu; u materijalnim društvima je to upravo obratno: tamo muškarac preuzima djelatnosti, koje kod nas potcjenjuje kao tipične ženske poslove.

Još bolje se vidi neutemeljenost muške superiornosti nad ženskom osjećajnošću na području erosa i seksa. Pokretna sila ženskih spolnih nagnuća je eros, ljubav. Svijest, da smije ljubiti i biti ljubljena. bar u početku (u razvojnim godinama) ju potpuno usrećuje; a i kasnije. kada priželjkuje i tjelesno seksualne dodire, ta svijest nipošto ne smije uzmanjkati, ako hoće u spolnom životu naći potpuno zadovoljenje. Uostalom ima i tu uvijek čisto određen cilj: dijete. A u muškarca je pokretna sila, koja ga tjera drugom spolu. njegova vlastita sjetilna narav, tjelesni spolni nagon ili sam seks. Djevojka, koja počne sanjariti o spolnim stvarima. koja želi spolnu aktivnost, redovno pri tom koristi pobude u ljubavi prema određenoj osobi u želji da ima dijete. Napose je u nekih ta želja za djecom tako izrazita, da želi dijete pod svaku cijenu, s bilo kojim muškarcem. samo da dođe do djeteta. Neke su čak tako jednostrane, da silno žele dijete, ali bez sudjelovanja s muškarcem. To su inače iznimke. ali su upravo kao takve poučene i značajne. A mladića zahvaćaju želje za spolnim životom. bez obzira na određenu ljubav; da, u početku. u doba puberteta kad je većina sklona onaniji,[90] erotski nagon još više ili manje spava, dok je međutim spolni nagon. koji podstiče na iživljavanje spolne moći već vrlo jak.

---

90 Općenito prevladava mišljenje. da su onaniji ili ipsaciji skloni samo mladići, ipak to ne stoji. Novija nam iskustva na području mladenačke psihologije i medicine kažu da i među djevojkama ima mnogo onanije, koja je obično »maskirana«, tj. krije se pod tako lijepim izgovorom, da djevojka uopće nije svjesna, da je to nešto nedozvoljeno. Ovamo spadaju posebno oni slučajevi, gdje djevojka dođe do orgazma pod utjecajem erotskih sklonosti i s njima vezanog maštanja. kojima se napose pre-

Sve nam to postane tim jasnije i uvjerljivije, kad pomislimo da si spolni nagon za »ukus« potraži uvijek samo određen »tip« čovjeka, bez obzira na to, tko mu taj tip predstavlja, tko je taj individuum, u kojemu nalazi trenutno ostvarenje i na kojega se trenutno oslanja; dok međutim ljubav ili eros teži uvijek samo za čovjekom pojedincem, uvijek hoće samo neku određenu osobu, koja mu jedina tješi srce. Ljubav ili eros je prema tome redovno osobnog značaja, dok je međutim seks neosoban i zato i u tome posve animalan, jer se i kod životinjskog seksa uvijek radi samo o tipu, o »pasmini«.

Iz toga slijedi čisto dosljedno i neposredno, da je seksualni nagon u svojoj biti poligam, a eros monogam.[91] U tome imamo i posljednji psihološki razlog, zašto neki muškarci »prolaze« samo s jednom ženom, a drugi ih »potrebuju« više; i obratno vrijedi za žene u odnosu prema muškarcima: u ljudi te vrste u središtu je seks, a u drugih eros. Sada i razumijemo, zašto upravo kršćanstvo najneumoljivije postavlja zahtjev monogamije. Kršćanski brak stavlja naime u središte ljubav i njezine dužnosti, istom na drugom mjestu i remedium concupiscentiae.

U djevojci, dakle prevladava duševno erotski, a u mladiću tjelesno seksualni nagon. To su dva različita nagona, ipak su u čovjeku stvarno međusobno povezana po zakonu osjećajno duševno-tjelesnog odjekivanja ili redundance. Snažni erotski osjećaj naime na određenoj visini svoje jakosti tako reći automatski izazove i usporednu tjelesnu seksualnu sklonost i uzbuđenje. To vrijedi u biti jednako za muški i ženski svijet. Ipak se upravo tu pokaže razlika između jednog i drugog svijeta.

---

daje u postelji, tako da taj način iživljavanja uopće nije masturbacija, već čista posljedica erotske razdraženosti, o čemu djevojka pripovijeda povjerljivoj osobi kao o nečem lijepo doživljenom. Sada je svakome jasno, da o tome ispovjednik najmanje čuje, jer je to često predmet prisnih razgovora među djevojkama, o čemu u najboljem slučaju sazna samo omladinski psiholog ili liječnik.

91 Hirschfeld, M. *Geschlechtskunde,* Bd I. str. 23 i sl.



Tipično ženska narav je i tu cjelovita, a tipično muška rascijepljena i razdvojena. Bilo bi pogrešno misliti, da kod žene (djevojke) nema spolne želje po tjelesnom sjedinjenju s muškarcem, ali tipična žena dolazi do toga uvijek samo po snažnim ljubavnim osjećajima, u njoj je tjelesno duševna spolnost povezana u cjelinu, u harmoniju. Čista tjelesna spolnost bez usporednih ljubavnih sklonosti poštenoj je ženi odvratna, ne zadovoljava je i prije ili kasnije joj dojadi, dok je međutim u muškarca često seks bez erosa ili barem odijeljen od njega. Muškarac je u mogućnosti da se iživljuje u svojoj spolnosti bez ljubavi prema osobi s kojom opći, a da se u tome uopće ne osjeća prikraćen u svojim užicima.

Kod muškarca često susrećemo potrebu, da se uz spolni život s osobom koju voli (ženu), iživljuje još »privatno«, kad odlazi javnim ili tajnim bludnicama. Sve je to posve u skladu s time, što smo upravo rekli o razlici između erosa i seksa. Bludničenje ili pohotništvo, to je spolno iživljavanje, koje ima za svoj cilj, čisto tjelesnu slast bez duševne sklonosti ljubavi i cilja u djetetu, dakle znak je raskola između duše i tijela, dvojništva i raskolništva i kao takvo tipično muška, a ne ženska vlastitost, kako je to mišljenje proširio napose O. Weininger, koji je ponizio ženu u oruđe muških strasti. Žena, koja se podala bludništvu, iznevjerila se ženskoj naravi, u njoj je tipično muški raskol, seks bez ljubavi, požuda prema tipu, bez težnje za osobom. Odatle poznata pojava, da bludnice imaju mnogo muških crta u svojem značaju.

I tu razumijemo, zašto mladiću dojadi djevojka, još i danas česti slučaj, čim mu se je podala u spolnom općenju. Toga trenutka je naime postala u njegovim očima »samo tijelo«, dok međutim upravo on u svojoj muškoj naravi redovno hoće dvojnost ili čak razdvojenost između duha i tijela. Iz nje je nestao duh, onaj duh koji je do tada nevidljivo plovio pred njegovim očima nad njezinim dragim likom i činio mu je tajanstveno privlačnom. A onda se u jednom času otkrilo samo tijelo, ono, koje sam previše osjeća kao teret; a otkrilo mu se u onoj jednostavnosti za koju muškarčev dvojnik nikada ne mari.

Ipak ni mušku narav nipošto ne možemo i nećemo ponižavati i proglašavati manje vrijednom. I muška rascijepljenost i podijeljenost između tjelesno spolnog i duševno erotskog nagona ima svoj za muškarca pozitivan značaj i dubok bitan temelj.

Njegova zadaća je naime zadaća da bude stvaralac kulturnih vrednota u svijetu, da snagom i poletom svoga duha te slobodan od tijesnih veza materije daje svijetu svoje najbolje, da se u osobnoj djelatnosti posvećuje nadindividualnim kulturnim zadacima.

To se najbolje vidi u osobitosti samog muškog spolnog nagona u suprotnosti prema ženskom. U muškom prevladava naime takozvani detumescentni nagon ili nagon za oslobađanjem (»Entladung«), koji se sastoji u tome, da se napetosti koje u njemu prouzrokuje spolni nagon, razriješe. S bitnog promatranog gledišta, težnja je dakle muškog spolnog nagona u tome, da se što prije riješi onoga, za čime ga tjera strast, da bude potom opet slobodan. Njegov spolni nagon dolazi dakle od njega.

A u žena je upravo suprotno. Kod nje prevladava takozvani kontrektacijski nagon, koji nalazi svoju utjehu u tjelesnom zbližavanju, tj. u dodirima, u grčevitim zagrljajima i pritiscima. Žena prima seksualnost u sebe, nosi devet mjeseci posljedice seksualnog sjedinjenja u sebi te živi i raste s njima. Zato je čisto naravno, ako smisao spolnog nagona u žene ne može biti u tome, da ga se čim prije liši, da ga odbaci od sebe i da ga dalje više nema na pameti. I zato ženi i ne smije biti dovoljno, da se u tom nagonu preda samo svojim tijelom; cijela osobnost mora sudjelovati, jer će cijela osobnost u njoj oblikovati i rast karakterne slike djeteta, zato mora u svakoj dobroj i pravoj ženi biti istinska harmonija između erotske i seksualne sklonosti. Odatle i značajna grčevitost i vezanost ženske naravi što se vidi npr. i veoma jasno čak na ženskom rukopisu, koji se odlikuje po snažnom pritisku, grčevitim, obično više ili manje oštrim kutovima i polagano izvedenim potezima.

Upravo radi harmonične i svršno usmjerene povezanosti duševne erotičnosti i tjelesne seksualnosti, ženski svijet obično i čisto po svome vrednuje ljubavni život. Sve dotle dok zaista ne zavoli muškarca, čini joj se »apsolutno« isključenim, da bi se mogla »zaboraviti«. Ali čim nekoga istinski zavoli, ne samo da se ne zna obraniti od iskušenja, nego čak brani svoje djelo. »Ta ipak ono, što čovjek iz ljubavi čini, ne može biti grijeh.« Zato je i sve, što sama učini, u redu, lijepo; ružno je i vrijedno prijekora samo što drugi čine. Posve svojevrstan moral je u tom mišljenju, ali moral, koji na temelju svega iznesenog već dobro razumijemo. U njemu je izraz prave ženske naravi koja je cjelovito i u sebe okrenuta, koja tu doduše ne postupa ispravno, ali koja je ipak upravo u tom osjećanju mnogo plemenitija nego njezin muški partner.

Ako igdje, onda nam ipak na tom području nedostaje prepotrebnih temeljnih psiholoških spoznaja.[92] U dušobrižničkom razlaganju pogrešaka, koje u ženskog svijeta izviru prvenstveno iz tog erotskog nagnuća, slični smo napadačima Madrida i Barcelone: samo nek se napada, udara i propovijeda protiv taštine, mode, kratkih suknji, golih ruku, »poznanstva između djevojaka i mladića« i grijeha koji nastaju iz svega toga, pa mislimo, da smo obavili svoju dužnost, krivica ostaje na mladima, a ne na nama; što se Madriđani nisu predali, krivnja je na njima samima, zašto se nisu maknuli, mi smo napadali dovoljno (rekli bi bijeli pred Madridom). A ipak je krivnja bila na samim bijelima, jer nisu dobro gađali. Poznato je, da se ženski svijet u tim paušalnim propovijedima protiv mode, kulta »golotinje«, taštine, plesa i slično silno zgraža, ne razumije, zašto su svećenici tome tako suprotni, što je u tome loše, zašto baš svećenici vide toliko kratkih suknji i golih bedara. To zgražanje je shvatljivo, ako pomislimo, da je već po privlačnosti i nekakva »taština« ženskoj naravi prirođena, da, od samog Stvoritelja položena u narav. Božja je volja, da se ona dopadne. Mora se svidjeti, ako želi, da bude »zaprošena«, jer muškarac prosi a ne ona.[93] Prema Božjoj volji zahtijev je njezine naravi, da vanjštinom i nutrinom bude privlačna za mu-

92 Ida Fr. Condenkove, *Der Kristall, Ein Buch für Mädchen*, Freiburg 1937.

93 H. Schilgen, *Du und er,* Düsseldorf, str. 73. i sl.

ški svijet. To joj najprije treba priznati, jer će istom tada razumjeti i poštivati, tek tada će nas shvatiti i poslušati, ako je budemo korili i čuvali od pretjerivanja i slabosti koje su sa svim tim u vezi. Tada će nas i shvatiti da naše moraliziranje nije upereno protiv njezinih osobnih ženskih interesa, već upravo njoj u prilog. Tada će spoznati, da ne zahtijevamo nešto protivnaravno i nemoguće, nego samo oplemenjivanje prirodnog nagnuća, da tako tim sigurnije dosegne svoj pravi cilj.

Slično treba nastupati i protiv »ljubavi«, »flertu«, prijateljstvu i »ljubakanju«. Djevojka je tu obično ogorčena, zašto joj roditelji, odgajatelji i svećenici ne dozvole barem malo »nedužne radosti«. Istina: nedužne, jer mlada djevojka u doba puberteta zaista ljubi i osjeća čisto duhovno, u njoj nema izrazitih seksualno osjećajnih nagnuća. Zato u svemu tome zaista ne vidi ništa grešnoga i istina je: in se non est malum, samo propter periculum, a koje si opet nije svjesna, jer joj nitko nije obrazložio psiholoških osnova, u kojima leži ta opasnost. A ta je u ovome: djevojka se u svom izrazito duševno erotskom osjećaju, ne sluteći nikakvo zlo, približavala muškom svijetu, koji je u svom pretežno čulno seksualnom nagnuću prema njoj[94] svjestan ozbiljnosti položaja i zato se naoko više puta drži rezerviranije. A presudno je to, da jedno drugo gleda kroz vlastite naočale, drugog sudi svako, samo po sebi.

Djevojka misli, da on upravo tako čisto duševno erotski (a ne seksualno čulno) osjeća i sretan je potpunoma, kad je svjestan, da je »ljubljen«, da smije ljubiti i da je predmet ljubavi, kako to ona sama osjeća, zato mu to pokušava izraziti raznim nježnostima.

A mladić opet misli, da je djevojka u svojoj nježnosti i ljupkosti prema njemu isto tako sjetilna i da upravo tako kao on vidi vrhunac sreće u potpunom tjelesnom sjedinjenju; zato ga ta pogrešna misao još više podražuje i tako pospješuje blisku katastrofu. U ovom osjećanju djevojka spozna opasnost istom u trenutku, kada je već prekasno, kada je već tako raznježena, da je od samog

94 H. Schilgen, *Du und sie*, Düsseldorf 1928, str. 9 i sl.



osjećaja ljubavi ošamućena, kad »ne može mladiću ništa više uskratiti«.[95]

To su u kratkim crtama naznačene glavne psihološke osnove, koje bi morao imati svećenik pred očima u pastoralizaciji ženske mladeži; to joj razložiti i tako uvjerljivo odvraćati od opasnosti ili je barem učiti, kako se mora u opasnosti vladati, da mu ne bi mogla odmahujući predbaciti da je »ne razumije« i da joj »ne priušćuje« mladost.

A najopasnija je tu pogrešna djvojačka (ženska) samilost. »Mladić u njoj pobudi žalost« zato, »jer mu ionako ništa drugo ne mogu dati, pa da mu još poljubac uskratim?« — tako se djevojka izgovara. Tu joj moramo s istim psihološkim razumijevanjem i utemeljenošću jednom zauvijek objasniti, da je ona sama, a ne »on«, jedina potrebna sažaljenja. Ta za djevojku su seksualne zablude i moralni padovi daleko presudniji za cijeli život nego za mladića. Sažaljenje, barem u takvim slučajevima, kod žene je uvijek već erotski prožeto. I baš zato je tim varljivije i presudnije. Djevojka ili žena smatra, da je njezino sažaljenje spolno indifirentno, ali nije. Ta znamo, da se iz prvotnog čistog sažaljenja može razviti čak prava erotska ljubav. Sažaljenje je često samo predstupanj prave erotičnosti.

S jednakim raspoloženjem stoji ženski svijet često i nasprami svećenika. Vidi ga, kako je »uvijek sam«, »nema čovjeka«, ne shvaćaju ga, kako mu je »dosadno«, kako je željan prijaznih posjeta, ukratko, cijelo svoje unutarnje raspoloženje projicira na njega i stalno ga zamišlja jednako »nesretnim«. Toj sentimentalnosti svećenik dakako ne smije nasjesti; mora joj pokazati na obazriv, ali uvjerljiv način, da nema potrebe za posjetima, da ima čak premalo vremena i da se u svom svećeničkom radu ne osjeća ništa »osamljenim«, »nesretnim« i neshvaćenim. Tko bi potcijenio tu crtu ženskog značaja i objeručke prihvatio sličnu »utjehu«, o takvom treba reći, da se igra s kamenčićem koji će pokrenuti lavinu, katastrofalnu za oboje.

95 H. Schilgen, *Du und er*, str. 104.

Dakako, pri tome moramo poštivati već spomenutu zakonitost duševno tjelesne rezonance, po kojoj se i u idealno dobroj i nepokvarenoj djevojci, pod uplivom snažnih ljubavnih osjećaja polagano, sve snažnije oglašava želja za potpunim udovoljenjem svojem duševno tjelesnom nagnuću, zato iskušenje nije samo u mladiću, nego uvijek i u njoj samoj sve snažnije i opasnije. To su stvari koje djevojke u ispovjedaonici, i uopće kada ih upozoravaš, samo nerado priznaju, ali koje u nevezanom razgovoru, kada se ne osjećaju »moralno« nadzirane i ocjenjivane, i same pripovijedaju.

Još jedna riječ uz ovo opširno poglavlje. Nepsihološko ponašanje i jednostrano naglašavanje opasnosti i grešnosti u općenju (ljubavi) djevojaka s mladićima ima više puta zapravo samo negativan učinak, ne najmanje kod onih koji su slijedili to moraliziranje.

Ti dobri, predobri ljudi, koji su se savjesno držali propovijedi i doslovce ih uzeli tako, kako su riječi grmjele, više su puta samo žrtve takvog (ili barem pogrešno shvaćenog) odgoja. Više puta se naime upravo pošteni mladići i djevojke kasnije najlošije ožene samo zato, jer su preozbiljno shvaćali propovijedi i nisu se nikada dovoljno upoznali sa svojim odabranikom, tako da je takva ženidba često doista suhi »contractus matrimonialis«; istom kasnije uvide da nisu jedno za drugo.

Ili pak djevojka u svojoj ozbiljnosti uopće nije marila u mladim godinama ni za kakvo znanje, jer da je grešno, a kasnije bi se rado udala, ali je prekasno;[96] ili je pak svojim odgojem tako »zatvorena«, da ni poštenom mladiću nije pravo moguće prići blizu i upoznati je. Tako su više puta dobri mladići navezani samo na sumnjive

96 Za mene je bio poučan primjer dviju profesorica (naravno prije pola stoljeća, danas je drugačije): jedna, udata, ljuti se, jer je vidjela učenicu, kako hoda s mladićem, druga, u godinama, ali moralno vrlo ozbiljna, kaže joj: »Pusti je, neka upozna mladiće. Meni je žao, što ih nisam upoznala, kad sam bila mlada, kada bi me još možda tko htio, ali se nisam usudila, jer da se ne priliči da mlada djevojka ima mladića.«



djevojke, koje su im čak »izloženije« i dolaze im na ljepak. Konačno je i raznom neprirodnom ponašanju i zbunjenosti, koju često zapažamo baš kod dobrih djevojaka, tražiti uzrok u tom jednostranom naglašavanju morala bez dovoljnog razumijevanja njezinih prirodnih psiholoških osnova.[97]

Pogrešna sramežljivost i čistoća više puta je uzrok, da se zaručnici ne pobrinu dovoljno za toliko potrebno znanje, koje je potrebno za bračni život (koje bi lako mogli usvojiti iz dobrih knjiga), a pojam čistoće je za njih i u bračnom životu opterećenje savjesti (o tome pričaju ispovijedi), oduzima im i ono veselje, na koje imaju potpuno pravo. Danas je dakako takva nepoučenost prava rijetkost.

## 10. Kao hrast i breza

Žena radi svoga materinstva, svoje osnovne zadaće, nije životu i njegovim tajnama samo mnogo bliža od muškarca, već je upravo zato i mnogo žilavija, ustrajnija, hrabrija i požrtvovnija u životu od njega.

1. Žena je već čisto psihološki znatno žilavija od muškarca, što vidimo iz činjenice koju nam pokazuju statistike, da naime žena općenito dostiže veću starost od muža. Većinom imamo udovice, udovaca je manje. I doduše ne samo zato, jer je žena obično mlađa od muža, nego u prvom redu zato, jer žena i stvarno dosiže veću starost nego muž.

A životna žilavost pokazuje se i u podnašanju tjelesnih boli, za koje je, kako je poznato, žena manje osjetljiva. Ceteris paribus žena podnosi jednako tešku operaciju lakše nego muškarac, izgubi manje životne snage i prije se opet oporavi. Pozadina svega toga je opet uloga materinstva, koje je povezano s mnogim bolovima (porodi), neugodnostima i operacijama, koje žena ipak obično podnese bez osjetne štete za svoje zdravlje; redovito je ta uloga više puta čak okrepljuje.

97 O. Karrer, l. c. str. 207 i sl. C. Nappel, *Aedificatio corporis Christi,* Freiburg, Br. 1937. 85 i sl.

2. Žena je u životu i ustrajnija, što najbolje vidimo, kad je uspoređujemo s mužem u podnašanju žalosti, briga i uopće osjećaja. Ženine suze su na kratko privezane, veli slovenska poslovica. Brzo se rasplače, silno jadikuje i zapomaže u svakoj nesreći, ali je osjećaj ne slama. Čovjek ponekad ima dojam, kao da je nešto suza, žalosti, bijesa i brige ženi kao biološka potreba. Ne bi bila zdrava i sretna, ako tu i tamo ne pusti suze. Muškarac je u tome posve drugačiji. Rijetko plače i jadikuje, osjećaje obično ne ispoljava, a gore je, ako ih pusti k srcu, tada im obično podliježe. Muška žalost i muške suze su nešto strašno, Muškarca čuvstvo satire.

Nije muškarac »manje osjećajan« od žene, kako se obično pogrešno naglašava. Muški osjećaji su dublji, zato strašniji i za nj često i životno sudbonosni. I u žene, kako smo već u prijašnjem odsjeku ustanovili nije osjećaj samosvojna osobina, nego instinktivnost i s njom poseban tok osjećanja.

Žena pripusti osjećaj na blizinu, pusti da joj dođe do srca, u tome nekako uživa, pa i ako je to žalost ili kako god negativno čuvstvo. Sva prednost muškarca u osjećajnom životu je dakle samo u tome, da muškarac osjećaju ne dozvoljava pristup u unutrašnjost srca.

Žena je poput breze koja je tim žilavija, što više je vihor savija i suče na sve strane; a muškarac je kao hrast koji je snažan i čvrst koji za vihor uopće ne zna, jer ga ne pušta blizu. Međutim, ako se vihoru posreći prodrijeti u unutrašnjost njegove krune, pokaže se njegova slaba strana: njegove su grane tvrde, neelastične i krhke i zato ih vihor lomi. Žena ne zna živjeti bez vihora osjećaja i životnih iskušenja; a muškarac u najboljem slučaju »ne zna ništa za oluju«, ali kad je osjeti, to mu otupi i nagriza sile. Muškarac je fizički jači od žene, koja je slaba i »slabunjava«, a ipak muškarac prije iscrpi svoje sile nego »slabunjava« žena.

Odatle i poznata okolnost, da radi životnih iskušenja (nesreće u obitelji, financijska kriza itd.) muškarci često učine samoubojstvo, dok međutim žena u takvim slučajevima ne. Uopće su slučajevi samoubojstva kod muškaraca brojniji nego kod žena, što je novi znak za to, da je žena životno otpornija i ustrajnija od muškarca.



Muškarci uopće razmjerno brzo imaju pri ruci pištolj ili uže. Tu ni posvećene osobe nisu posve izuzete. Žena čini samoubojstvo redovno samo onda, ako se unesrećila u onoj točki, koja bi morala biti njezina glavna odlika: dostojanstvo ženske naravi. Zato su žene samoubojice obično samo posljedica nesretne ljubavi i zabluda koje su s time u vezi, ako djevojci oduzmu čast i mogućnost dostojnog života. Ako pak u toj točki nije pogođena, može podnijeti i najstrašnije udarce, s kojima ju suočava život.

Samo jednu vrstu osjećaja žena teže podnosi nego muškarac: to je nesigurnost. Često puta slušamo, da žena kaže: »Lakše bih podnijela da je mrtav, nego da je u internaciji; ta stalna nesigurnost, što je s njim, što mu se događa, nesnosna je.« A muškarac upravo suprotno: kruta sadašnjost, neposredna i neuklonjiva stvarnost može ga satrti. A što se brže stvar još udaljava u budućnost i visi u nesigurnosti, muškarac si još uvijek pomaže s mogućnostima i pretpostavkama, računom vjerojatnoti, raznim ishodima, pokušajima odstraniti zlo i slično.

I ta razlika između muškarca i žene je u najužoj vezi sa cjelovitošću ženske i rastrganošću muške naravi. Žena je sva tamo, gdje je, uvijek sprijateljena s neposrednom stvarnošću i njezinom težinom, dok je muškarac dvojnik, razdvojen između stvarnosti i ideala ili mogućnosti. Zato mu je najnesnosnije čuvstveno stanje, u kojem je svjestan, da se na stvari ne da više ništa izmijeniti. A lakše podnosi nesigurnost, tamnu budućnost, jer si pri tom njegova raskidana narav još uvijek silom pomaže priviđenjima i tješi se teoretskim mogućnostima.

3. Zato i Sv. Pismo ispravno govori o junačkoj ženi, dok junačkog muškarca rijetko spominje. Najveća pohvala koju u Starom Zavjetu nalazimo muškarcu je ona, da ga naziva »pravednikom«, dok ženu na više značajnih mjesta opisuje kao junakinju i u tome vidi njezinu odliku.

Istina je doduše da je na bojnom polju muškarac junak, a ne žena. Ali je istina i to, da u obitelji, u svakodnevnom životu i podnošenju njegovih iskušenja žena mnogo više podnese nego muškarac.

Na bojnim je poljima muškarac junak, a u obitelji žena. Ta vidimo da udovica mnogo lakše podnese smrt

svoga muža nego udovac smrt žene. Žena se u životu snađe i u najoštrijim i najtvrđim položajima, trpljenje i žalost je ožilave, da, još više, oplemene, dok muža trpljenje i žalost često satru ili ga barem sablazne, tako da postane ogorčen, zagrižljiv, neugodan sebi i svojima.

Koliko je plemenitosti baš u životnoj žilavosti i junaštvu, kada žena u obitelji drži tri, ponekad čak i sva četiri ugla, vidimo najbolje na činjenici, da ni najslabiji tip žene, tj. čedomorka, nije mogla naći svoj prototip u ženskoj, nego samo u muškoj osobi. Narod je naziva Herodovom majkom.

4. Žena je radi svoje životne blizine i cjelokupne usmjerenosti sva predana službi života: požrtvovna je do krajnjih granica, napose ako je u tome vodi jača sila, ljubav prema određenoj osobi. A muškarac i tu stoji više po strani životu. Žrtva, kad zaboraviš na sebe i živiš samo za drugu osobu, muškoj je naravi mnogo stranija.

Muškarac u životu želi gospodariti, a žena se žrtvuje i u službi je života.

Muškarac je gospodar života, a žena je služavka gospodareva. U tome je muževa najveća krepost pravednost, da barem nije nepravedan prema ženi i njezinoj odanoj službi. A krepost žene je tu ljubav koja sve podnosi i koja njezinoj životnoj službi daje mnogo uzvišeniji položaj, nego je uloga obične služavke ili službenice, naime značaj mučenice života.

Kod dobre žene i majke cijeli je život samo jedno dobrovoljno i s čudnom trpkom slatkoćom napojeno mučeništvo. Tu mora svećenik imati dobro razvijen osjećaj za njezine žrtve; morao bi i muški svijet stalno smišljeno upozoravati i otvarati mu oči za to.

U toj ulozi službenice Gospodnje i shvatljivo je, zašto je žena obično neusporedivo pobožnija od muškarca: bliža je svim tim tajnama; više ima smisla za nedokučive tajne života i neusporedivo jače osjeća i ovisnost o nadljudskim, metafizičkim silama i potrebu da se svakog trenutka utječe Gospodaru života za pomoć, utjehu, Gospodinu, koji je jedini pravedni vladar života.

Ako muškarac ima svoj uzor u Sv. Josipu, »pravednom mužu«, tada žena ima svoj potresno uzvišeni simbol u Žalosnoj Majci, Mater dolorosa, koja junački prihvaća svoga Sina patnika preko svih postaja trpljenja sve do krvavog križa, pod kojim stoji neslomiva u svojoj snazi i neumanjena u svojoj ljepoti.



### 11. Pojedinac i okolina

Budući da je žena cjelovito usmjerena i skladno nastrojena, zato ne podnosi rascijep ni sama u sebi ni u obitelji. Posljedica je toga, da se u društvu instinktivno pokuša prilagoditi, usmjeriti svoj život, vanjsku nošnju i unutarnje uvjerenje, prema ljudima s kojima je u doticaju i koje smatra mjerodavnima. Tu imamo i bitno-psihološku pozadinu, zašto žena tako voli juriti za modom i zašto je smisao za modu, za oponašanje odjeće drugih ljudi u muškom svijetu manje razvijeno.

Kažemo da je žena više nego muškarac ovisna o milјeu u kojem živi. To vrijedi tim više, jer smo rekli, da je osobno usmjerena i zato nehotice okreće svoje mišljenje i život prema svojim osobnim uzorima, te je barem pod nesvjesnim utjecajem osoba koje je okružuju. Osim toga, znamo da u njezinu životu osjećaj ima veliku ulogu, a osjećaj je kod upliva miljea od odlučujućeg značenja. I ta ženska osobina je konačno u najužoj vezi s njezinim materinskim osjećajem.

Kako? Ovisnost o okolini je zapravo neke vrste smanjenje individualnosti i njezine samosvojnosti. Što je individuum izrazitiji, time je manja njegova ovisnost o društvenim čimbenicima i obratno: što je veća ovisnost o okolini, tim manje je izražena individualnost dotičnog subjekta.

Znamo da kod majke vrijeme trudnoće znači zapravo zanimljiv život dvaju bića u jednom, neko nikada pravo protumačeno bitno komuniciranje dvaju individua, proticanje iz jednog u drugo. Ženska je narav dakle u svojoj ulozi materinska, svekolika upravljena na komunikaciju svoga života s drugim. Kao majka žena nikada nije čisto sama svoja; nikada ne živi čisto isključivo samo za sebe i sama u sebi. To je njezina uzvišena zadaća i zato smanjenje njezine individualne samostalnosti nipošto ne znači nešto, što bi bilo manje vrijedno, nego je vlastitost,

koja ipak ima, kao svaka ljudska svoju dobru i lošu stranu.

Tako i ženina ovisnost o okolini ima dvije strane.

S jedne strane je to dobro, a s druge opet loše. Poznato je, naime, da je upravo radi svoje društvene sugestibilnosti žena u društvu uvijek strastvenija propagandistkinja za svoje nazore nego muškarac. To napose zapažamo, kada se gura u politiku, i ako samo u pozadini, potpiruje svoga muža. Ako smo u početku rekli, da žena nije ni anđeo ni đavao, sada moramo dodati, da je žena kao biće miljea, tj. koliko stoji pod uplivom svakovrsne okoline, uvijek zaista ili silno gorljiva u apostolatu dobroga, pravi »anđeo« ili pak strastvena, goropadna i cinična, koja ne poznaje nikakvih granica, pravi »đavao«.

Mora se znati, da u ženskom svijetu nije glavno teoretsko, umno (apstraktno) produbljenje i utemeljenje kršćanstva; ta to je nikada do dna ne zahvati. Odlučujuće je pitanje: u kakvoj se okolini (društvu) nađe. Uputi je u dobro društvo i odstrani, izoliraj, izbavi iz lošeg društva. To napose vrijedi za različite niže službe i uopće osobe s neposredno podređenim socijalnim statusom. Takve su više puta izručene na milost i nemilost svjetovnom nazoru i nemoralnom životu njima nadređenih osoba. Ništa tu ne pomaže zanovijetati o nestalnosti i nekarakternosti slovenskih djevojaka, koje odlaze u Zagreb, Beograd itd., jer i najbolja nosi u sebi slabost sexus fragilis, koji se u povoljnim okolnostima pretvara u krepost. Pobrini se za njezino dobro društvo, jer to je jedino, što možeš učiniti. Zanovijetati zbog njezine nemoralnosti, često je nepravedno. Tu se vidi i odlično značenje različitih internata po velikim gradovima, domova za čuvanje djevojaka i uopće svega, što ide za tim, da djevojkama pruži »dobro društvo«, a s tim i jedinu pravu stvarnu potporu za njihovu vjernost u moralu, narodnosti i vjeri.



## C. SVEĆENIKOVI SOCIJALNO PSIHOLOŠKI ODNOSI PREMA SVIJETU

Kako je život u svojim pojavama općenito, tako je napose socijalno vrlo šaren i raščlanjen. Kada budemo u daljnjem tekstu razlikovali prvenstveno tri socijalno psihološka tipa: seljački, građanski i radnički (proleterski), time nipošto ne želimo reći, da ih se ne bi moglo naći više ili da bismo svakog čovjeka jednostavno uvrstili u koji od tih tipova. Tipovi su uvijek više-manje idealizirane konstrukcije, a u životu većina ljudi predstavlja samo veću ili manju mješavinu takvih tipova. Kad budemo, dakle, opisivali glavne oznake pojedinih tipova i njihov odnos prema propovjedniku, pri tom mora svećenik imati stalno pred očima, da će uvijek imati posla s ljudima, koji ne pripadaju čisto ni u jedan, ni u drugi tip i da će se prema tome morati prema njima primjereno odnositi. Ukratko: upravo tu najbolje vidimo da nijedna i tako praktično pisana psihologija ne može nadomjestiti čovjekov osobni psihološki trud i uživljavanje u ljude. Svaka u knjizi napisana psihologija ima samo zadaću, da čovjeka upozori na glavne osobine, da ga potakne i pokaže pravac, prema kojem mora usmjeriti svoju pažnju i nastojanje.

To napose vrijedi za ovdje opisane »tipove« seljačkog, građanskog i proleterskog čovjeka, koji su bili opisani već prije pola stoljeća, a danas više ni okvirno pravo ne vrijede. Zadnjih desetljeća bili smo naime svjedoci nagle industrijalizacije društva, u kojem su gotovo kroz noć postupno nestajale prijašnje socijalne psihološke razlike među slojevima. Danas čovjek sa sela prelazi u radnike i građane; pa čisto seljaštvo zajedno sa svojim prijašnjim mentalitetom posve propada. Danas na selu prevladava već novi tip seljaka radnika, ili, kako se izražavaju Englezi, part time farmer, radnik koji je samo još napola seljak, a napola već industrijski radnik. Osim toga danas radi mehanizacije i industrijalizacije života i sam

grad prelazi već u predgrađe, i ne doduše samo širenjem naselja izvan grada, nego i svojim životnim standardom udobnosti, gdje gotovo svaki seljanin posjeduje jednake tehničke naprave, kao što ih imaju i građani u gradu: struja, vodovod, kupaonica, stroj za pranje rublja, hladnjaci, radio i televizija itd. Sa svim tim mijenja se i nekako izjednačuje i mentalitet i psihološki odnos prema životu. I tako u slijedećem poglavlju opisane i shematizirane razlike između seljačkih, građanskih i radničkih slojeva, više ne postoje. Ako ih u novom izdanju unatoč tome nismo ispustili i tiskamo ih ponovo, razlog je u povijesnom prikazu, kao i aktualnoj orijentaciji, da čitalac uvidi, kako se naglo mijenja slika suvremenog čovjeka i kod nas i kako daleko od nekadašnje slike odmiče slika suvremenog društva i njegova razvoja.

## I. SELJAK

Tip seoskog čovjeka danas je mnogo manje jedinstven, nego što je bio nekad. Prije nekoliko desetljeća selo je bilo skoro posve osamljeno. Utjecaj gradskog života i mišljenja bio je gotovo nevidljiv. A danas grad svojim životom i mišljenjem sve više preplavljuje i selo. Zato je u današnjem seljaku i mnogo teže naći svojstvene seljačke oznake, koje ćemo ovdje opisati.

Osim toga, moramo dobro vidjeti, tko je uopće seljak. Ta imamo brojne srednje ili prelazne tipove, kamo pripadaju osim već spomenutih poluseljaka i poluradnika, osobito razni obrtnici, koji žive napola od obrta, napola još od zemlje. Međutim, kod svih njih, ne samo da postoje vanjske gospodarske okolnosti, nego osobito i cjelokupna okolina i njezin opet seljački duh; tako u njih imamo posla s tipičnim predstavnicima srednjih ili prelaznih društveno političkih tipova. Pravi tipični seljak s tipično seljačkom psihologijom, samo je srednji seoski posjednik, koji sam radi na svojoj zemlji i od nje živi. Ali i kod tog tipičnog seljaka je napose psihološki vidljiva razlika između gorštaka, koji sam, daleko od svih drugih, »kraljuje« na svojoj planini, i između seljaka u selu, gdje se jedna kuća malo ne dotiče druge i gdje zato prevladava izrazito seoska okolina.



Okolina, u kojoj raste seljak, za dobar je vjerski moralni život razmjerno najugodnija. Istina je doduše, da nam i psihologija seljaka otkriva crte, koje su vjersko moralno loše, ipak su zasjenjene strane u poređenju sa sunčanima tu manje. Ta upravo u seoskoj okolini susrećemo sve glavne okolnosti, koje su potrebne za pravo vjersko mišljenje i osjećanje. Svrstat ćemo ih pod pet zajedničkih pojmova, s kojima ćemo kasnije usporedno sređivati i psihologiju građanina i radnika.

### 1. Prirodnost (materija)

Seljak živi u prirodi, koja je nepokvarena i još većinom od hipercivilizacije netaknuta. Ta priroda, koja je »djelo Božjih ruku«, ne ljudskih poput tehnike, udiše mu neposredno blizinu Božjeg stvaralaštva. Tu ima čovjek svaki dan i svaku noć priliku promatrati lijepe, ponekad strahovito veličanstvene pojave, kao što su grom, munja i oluja, koje ga prožimaju živom sviješću, ovisnosti o Svemogućem Stvoritelju neba i zemlje.

A posebno to vrijedi o seoskom radu i gospodarstvu. Nijedan drugi stalež nije tako ovisan o prirodnim katastrofama: požar, oluja, tuča, munja, poplava, lavine itd. kao baš seljački. I zato nijedan drugi ni s jedne strane nije tako privezan za zemlju, za svoju grudu, glaebae adscriptus, a s druge strane istovremeno tako prožet sviješću ovisnosti o Bogu kao seljak.

1. U toj njegovoj ovisnosti o vlastitoj grudi, o materiji, koju svakodnevno obrađuje, i pravcima prema kojima se okreće i oštri njegov razum s maštom, treba tražiti i glavni razlog za često ustanovljen **seoski materijalizam.** Seljak je u tom i materijalist: za njega je komad slanine vredniji od lijepe knjige. Ali jednako moramo reći, da upravo u toj njegovoj navezanosti na vlastitu zemlju (njivu, šumu, vinograd itd.) treba tražiti i temelj za njegovo izrazito teocentrično mišljenje i osjećanje.

Čim smo to ustanovili, odmah ćemo i njegov materijalizam mnogo blaže ocjenjivati. Njegov materijalizam nije jednak materijalizmu, kojega susrećemo u građana. U građna znači materijalističko gledanje na svijet i život

otpad od duhovnih i nadnaravnih vrednota. A u seljaka to nikako ne stoji.

Materijalizam u seljaka ne pripada u etičko područje i zato sam nema na sebi ni pozitivnog ni negativnog predznaka.[98] Materijalizam u seljaka znači samo, da seljak materiju i njezinu gospodarsku vrijednost ima u središtu svoga zanimanja; i uostalom iz jednostavnog razloga: to je njegova neposredna dužnost i njegovo zanimanje. Obrađivanje vanjske prirode i uspješno dobivanje prirodnih, poljodjelskih i gospodarskih vrednota seljakova je »struka«; njegov »materijalizam« znači za njega dakle nekako ono, kao npr. esteticizam za umjetnika, koji vidi svoju životnu zadaću (a i radost) u stvaranju estetskih vrednota.

Seoski materijalizam je zato unatoč nesimpatičnom vanjskom obliku, koji mu daje značaj neke tvrdoće i robusnosti, ipak teocentričan, upravljen Bogu. Seoski materijalizam je upravljen Bogu; ta i briga za život, za opstanak u životu i zdravlje, usmjerena je napokon i Bogu. Seljaku naime imanje, zemlja, njezina dobra i njezini prinosi nisu samo »struka«, kao ni umjetnički nastrojenom čovjeku ili umjetniku »esteticizam«, već mu je život, i mjesečna plaća, i unovčenje slika na izložbi, i dobar ili slab honorar kod izdavača itd.

Zato je nepravedno, ako seljaka samo zbog njegove brige za ljetinu i prinos nazivamo materijalistom, jer je ipak navezan na materiju, jer mu više vrijedi komad slanine nego lijepa knjiga. Ta i u tom može biti pravi materijalizam, isti kao kod umjetnika, kojemu je više stalo do lijepe slike ili rukopisa nego do sveg pokućstva, pa je ta slika ili rukopis za njega mnogo vredniji nego sve pokućstvo.

Samo pomislimo, koliko se među službeničkim krugovima govori o plaći, kako duboko u njihovu duševnost seže borba za plaću. Tu je zanimljivo, kako su u davnim stoljećima feudalizma pokrstili seoski živalj, a nisu znali

98 Dakako, tu govorimo samo o tipičnom primjeru, a ne o pojedincima koji mogu biti vrlo različiti, dakle i materijalisti u lošem značenju riječi.



građanski i radnički. Tko među službenicima moli za sretnu regulaciju plaća, kao što seljak moli za dobru ljetinu, tko među radnicima moli, da bi Bog dao sreću poduzeću, da bi on sam mogao s obitelji dobro živjeti. A ipak je o tim stvarima život radnika i službenika upravo tako ovisan, kao što je seljački ovisan o ljetini. Razlika je samo to, da je neposredni djelitelj plaće vrlo konkretna ljudska ustanova, dok je međutim seljaku gospodar udaljen čak u nebesa i nema koga uhvatiti radi tuče, suše, poplave, groma i mnogih štetočina... Radnik »štrajka«, građanin pritišće na državnu blagajnu, a kamo će seljak? Ostane mu tako reći samo molitva i kletva.

Dušobrižnik koji zna u svojim propovijedima i posebnim razgovorima pravilno cijeniti seljačku navezanost na zemlju i smisao za prirodne pojave, imat će srca seoskih slušatelja uvijek na svojoj strani. Prispodobe iz prirode, konkretno i slikovito izražavanje, žanje na selu najveći uspjeh. Kozmološki dokaz za Božje postojanje u svim različitim varijantama, šarenilo prispodoba i bogatih primjera, za seljačku je dušu najuspješnija apologija vjere i morala.

A isto tako sada razumijemo, zašto je seljaka općenito teško »pridobiti« za rad u društvima i oduševiti ga za »ideale« koji idu preko domaće grude u čisto ideološko područje. To naime sada ništa drugo ne znači, nego da ga svom silom udalji od njegove »struke«, iz njegovih interesnih sfera. Nijedan drugi društveni stalež (građanski, radnički itd.) nije tako istomišljeno i konkretno zacrtan kao seljački, svaki je samo više ili manje pomičan i zato rastezljiv; zato se i svaki drugi dade brže privući na razni društveni i propagandni rad; nijedan drugi naime ne osjeća središte tako isključivo sam u sebi i u svom radu kao upravo tipični seljak. Samo u tom svjetlu ćemo i shvatiti, zašto se upravo seljak najprije iskvari, čim se makne iz svoje vlastite okoline. Ta zapažamo zanimljivu pojavu, da seoski mladići, koji su se sa svom revnošću posvetili društvenom ili političkom radu, uporedo s tim obično postupno gube smisao za domaći seljački posao, te se prije ili kasnije pretvore u građane; njihov je cilj doći u ured ili u neko poduzeće. A još izrazitije se to vidjelo na onim seoskim mladićima koji su po-

hađali seoske škole (da o nekadašnjim građanskim uopće ne govorimo): skoro je svaki došao u napast, da zatim postane upraviteljem kakvog dvorca ili nečega sličnog.

Kada se pastoralni radnici na selu žale, da je seoske mladiće ipak teško privući i »oduševiti« za apostolat, tada se pri tome moraju sjetiti, da je sav problem u tome, kako probuditi u mladiću pored seljačkih interesa još i kakav drugi, manje konkretan i više apstraktan ili idealan interes.

Svaki odgoj i svaki apostolat tiče se interesa, kako u čovjeku pobuditi interes za stvar, za koju bismo ga željeli oduševiti. A takav interes ćemo u seoskom mladiću pobuditi samo, ako budemo znali rad za apostolat, za sakramente i slično čim uže povezati s njegovom zemljom i njezinim blagoslovom odozgo. ako mu taj rad prikažemo u takvom svjetlu, da u njemu neće gledati udaljavanje ili čak suprotnost njegovim agrarnim, po naški »materijalističkim« i »uskim« interesima, da će naime, u svemu tome vidjeti samo organski, tako reći sam po sebi razumni nastavak njegovih seoskih interesa. A ujedno pastoralist ima upravo u svemu tome, što smo o seljačkoj navezanosti na zemlju rekli o seljaku, upozorenje, da u svojim zahtjevima kod seoskih mladića i djevojaka ne ide predaleko. Napose nas iskustvo posljednjih godina uči, da nikako nisu najbolji oni seljaci, koji se bacaju u javno djelovanje. To vrijedi ne samo u seljačko gospodarskom, nego i u vjersko moralnom značenju. Društveni rad, popodne, a napose večernje odlaženje na razne sastanke ima na selu mnogo uže granice nego u gradu, i doduše opravdano. Tko tu pretjeruje, nikada ne žanje pravi pastoralni uspjeh i blagoslov. Tu moramo biti svjesni, da je župna pastoralizacija, kakva je već stoljećima ustaljena u župama i kakva danas po gradovima gotovo nikako više ne zadovoljava, zapravo seoska pastoralizacija, ona, koja je nakon dugih iskušenja uspjela upravo među seljacima i seoskim prilikama. Istina je doduše, da nove okolnosti i na selu zahtijevaju nove metode i sredstva, ipak, ako igdje, onda upravo na selu vrijedi upozorenje, da ne smijemo s novim sredstvima i zahtjevima nikada ići predaleko.

2. Neokrnjena vanjska priroda daje seoskoj okolini, a s njome i čovjeku posebnu sabranost, samoću i mir, kakav na području grada uzalud tražimo i koji ispunjava seljaka posebnom, gotovo metafizičkom **ozbiljnošću i harmonijom.**

Ta metafizička ozbiljnost i posve naravna skladnost ili harmonija, koja prožima mišljenje i osjećaje seljaka, pripada među temeljne uvjete svakog čvrstog vjersko moralnog uvjerenja i života. Unatoč pjesmi, veselju i zabavi, što ni na selu ne manjka, ta sama priroda je izvor mnogog veselja, seoska je okolina ipak posve prožeta mirom, ozbiljnošću i poštovanjem, kakvo može imati samo čovjek, kojeg neprestano okružuje tisuću životnih tajni, lijepih i veličanstvenih, privlačnih i prijetećih, pred kojima se njegov duh jednostavno nijemo klanja.

Bez mira i duhovne osjetljivosti za nevidljive ultra zrake metafizičkih sfera ljudska duša je preslab prijemni aparat za prihvaćanje milosti. Prevelike smetnje strojeva iz okoline zaglušuju glazbu iz sfere. A upravo tih smetnji nema na selu. I upravo tu moramo tražiti i pozadinu za osobnu harmoniju, koja prožima seljaka. Seljak je cio ono, što je. Ako je materijalist i nevjernik, tada je u tome dosljedniji i bezobzirniji od građanina; a ako je vjeran, tada je cio u dobru. Iako nema filozofsku naobrazbu, ipak ćemo kod malo kojeg staleža naći tako zaokruženo gledanje na svijet i život. Kod nebrojenih građana i čak kod tzv. »intelektualaca« nalazimo ljude, koji nemaju nikakvog jedinstvenog svjetonazora, ljude, koji su u sebi rascijepljeni i nejedinstveni.

Iz metafizičke ozbiljnosti i podsvjesne sabranosti, na koju priroda sili seljaka, i razumijemo njegovu šutljivost. Na čovjeka, koji ne poznaje dobro seljaka, ta šutljivost obično ostavlja dojam »neprijaznosti« i oholosti. Ipak je to pogrešan dojam. Iako i seljak u svom nastupu zaista može biti neprijazan i robustan, ipak iz same šutljivosti ne možemo zaključiti da je neprijazan.

Njemu nedostaju izrazi, a napose seljak nije naviknut izražavati svoja osjećanja. To bi morao pastoralist poštivati, da ne bi došao u nepriliku. Čak će suprotno pokazati: čim osjeti u sebi nježno osjećanje, odmah se zastidi; da sakrije svoju stidljivost, izvana se instinktivno ponaša robusnije, šutljiv je i tvrd.

To nekako uzdržano i zatvoreno seljačko ponašanje daje seljaku i nehotice dostojanstven značaj. Građanin premalo misli na to, da je u pravom seljaku dobra mjera pravog dostojanstva, plemenitosti i aristokracije. Svećenik to mora obzirno poštivati. Poznato je, da se seljaku ne sviđa svećenik koji se »poseljačio«, koji želi biti »jednak s jednakima«. Seljak želi u svećeniku do kraja gledati »gospodina«. Seljak čak i ne želi, da svećenik na propovjedaonici govori u narječju. Tko u toj točki potcjenjuje seljaka, nad njim se to britko osvećuje. Sjećam se, da mi je kao đaku pričao neki župnik: »Za seljake je sve dobro; za njih se ne treba pripremati, jer ako im što dublje tumačiš, ionako neće razumjeti.« A ironija je htjela, da mi je, mislim, još istoga dana priprost seljak, jedan između njegovih župljana rekao ovakav sud o domaćem župniku: »Znate, naš župnik je ipak siromašan, ništa pravo ne poveže na propovjedaonici.« To je dobra pouka: nikada ne potcjenjuj seljaka ni njegovo duhovno obzorje. Čak i ako ne zna izreći ono što čuje, zna ispravno prosuditi da li propovijed vrijedi ili ne.

3. Upravo sve to, što smo dosad ustanovili o ovisnosti seljaka o prirodi i njezinom Stvoritelju, ujedno nam najbolje objašnjava i učvršćuje vrlo razvijen smisao za autoritet, koji je gotovo jedna od najznačajnijih crta seljačke duševnosti.

Ta autoritet nije ništa drugo nego viša sila, koju čovjek osjeća kao »vlast« nad sobom, kao nešto, o čemu je ovisan, pred čim mora hoćeš-nećeš sagnuti svoju glavu, pred čim mora imati poštovanje i čemu se ne smije bez svoje vlastite štete opirati. A to su prvenstveno sama priroda i njezin Stvoritelj, koji se otkriva u prirodi i u njezinim vječnim, neodklonjivim zakonima.

Zato seljak ima već u svojoj neposrednoj okolini i u svakodnevnom rastu najbolji odgoj prema autoritetu, odgoj koji se dopunjuje bez riječi, bez nastavničkih i učenih knjiga. Nijedan drugi stalež, nijedna druga okolina tako izrazito ne podupire autoritet kao upravo seljački. I zato seljak i u svećeniku želi vidjeti istinski autoritet, ne despota ili vlastodršca, već dostojanstvenu osobu, koju poštuje i sluša.



I seoska su djeca već odmalena naučena poštivati autoritete. Seljak je svoga oca i majku do nedavna nazivao 'gospodom« i govorio im je 'vi'. U ocu vidi naime prvenstveno autoritet, a ne prijatelja, taticu, kao gradsko dijete. Zato seosko dijete i ne otkriva svojim roditeljima svoju nutrinu tako kao građansko. »Što će reći otac«, obično je najvažniji moralni motiv za seoskog mladića i djevojku, kada su u pitanju moralne zamjerke ili čak prijestupi. Pri takvom shvaćanju dakako nije teško u djetetu pobuditi osjećaj za »strah Božji«, u kojem se čovjek redovno pita: da li je to Božja volja ili nije.

U tom pravcu, to jest po naravi utemeljenom autoritetu roditelja, treba i kod seoske djece (i odraslih) produbljivati i razjašnjavati smisao za autoritet i za istinsku službu Božju, ne samo u crkvi nego i u životu. Moramo biti svjesni, da nijedno načelo, nikav odgoj, i osobna askeza ne daju čvrstu podlogu za priznavanje i poštivanje objektivnog (ne čisto osobnog) autoriteta, kao upravo dodir s nepatvorenom vanjskom prirodom, gdje se čovjek samo strahom i poštovanjem klanja vječnim neumoljivim zakonima života; naprotiv, radnik u tvornici to ni izdaleka tako ne doživljava, jer stoji pred strojem i može ga po svojoj volji samo jednim pritiskom na dugme pokrenuti i opet zaustaviti.

4. Seoski materijalizam zadužen ujedno s teocentričnim i ozbiljnim gledanjem na život i svijet, ima za posljedicu, da seljak svu svoju dobit, svoje uspjehe i rad svojih ruku, smatra i **vlastitim uspjesima** i ujedno **darom Božjim.** To sigurno nećemo naći ni u jednog staleža tako izrazito, da bi rad svojih ruku smatrao svojim uspjesima i ujedno Božjim darom (milošću). To je zapravo još idealno, čisto kršćansko ujedinjenje obaju vidika: radom ostvarenog i odavno prihvaćenog ili milosnog.

Točno je doduše, da je i u seoskog svijeta toga sve manje. Ipak, razne izjave, koje u obliku dosjetki kruže među narodom, ne smijemo loše shvatiti. Ako ljudi uz dobar rod vinograda uskliknu: »To smo mi privrijedili«, a uz loš: »Tako je Bog dao«, to je u prvom redu šala. A činjenica, da ljudi zaista takvu izjavu shvaćaju samo kao šalu a ne kao zbilju, najbolji je dokaz, da su ljudi, koji bi uspjeh rada pripisivali samo sebi, iznimke. Ako seljak,

kad suša unatoč dugoj procesiji ne prestaje, kaže: »Mi smo svoje učinili, ali Bog još nije«, tada i to treba pravilno shvatiti. Upravo takve, inače nasilno zvučne rečenice najbolje svjedoče da seljak u svemu svom radu uvijek računa ujedno i s Božjom pomoći i Božjim blagoslovom.

Upravo u povezanosti s tim ima pastoralist najljepšu priliku, da seljaka odgaja u odanosi u Božju volju. Ta i seljak i sam ima već dovoljno smisla za to. Svekoliko gospodarstvo, poljoprivreda i stočarstvo, neprestano ga na to upozoravaju: ne samo ovisnost o Bogu, nego i predanost u njegovu volju seljak je i nehotice prisiljen vidjeti u svemu svom radu i trudu. Svaki drugi stalež u svom zvanju lakše uvažava svoju tvrdoglavost i svakom drugom staležu je bezuvjetno poštovanje i odanost višim silama otuđenija nego seljaku.

5. Najbolje se vidi harmonično sjedinjenje zdravog materijalizma s dubokom vjerom u Boga i s odanošću Njegovoj svevišnjoj volji u tome, kako **seljak gleda na smrt.** Rođenje i smrt stalni su mu pratioci; od proljeća do zime, od novorođenog djeteta do starca i starice. Od djece, koju mu žena porodi, obično koje umre još u mladim godinama. Bar takva je bila ipak smrtnost djece još prije nekoliko desetljeća. I u staji je pored nove prinove uvijek mnogo slučajeva nesreće i životinja koje idu u smrt. Sve se to u seljačkoj duši poveže, bez obzira da li se radi o čovjeku ili životinji, u samo jedan doživljaj: rođenje i smrt su u životu blizu i zadnje nije ništa manje prirodno od prvoga.

Seljak i voli mudrovati o smrti. Čim postaje stariji, tim češće misli na nju. Kod jela voli govoriti o tome, kako će njegova djeca sjediti oko stola, kada njega više ne bude. Postaje kao praotac iz Sv. Pisma; nekako otrgnut od zemlje, sve blaži, sve jasniji, nekako uzvišen u svojim nazorima. Smrt mu izgleda nešto samo po sebi razumljivo. »Danas meni, sutra tebi«, rado ponavlja. Poznajem slučaj, kada je 92-godišnji seoski djed jednog lijepog popodneva pri punom zdravlju, pozvao k sebi svu svoju (već odraslu) djecu i rekao im: »Djeco, noćas ću umrijeti!« Dao je još kratke upute svojim sinovima, jednom je navijestio još petnaest godina života itd., oprostio se od njih, naručio zajedničku večeru, legao i još iste večeri mirno usnuo u Gospodinu.



Svećenik ni među vlastitom subraćom neće naći uvijek takvu odanost i pripravnost na smrt kao kod prisne seljačke duše. Svaki drugi čovjek se prestraši na misao, da će uskoro morati umrijeti i ne može pravo vjerovati, kada mu pokušavaju reći tu oštru istinu. Seljak obično sam dođe do te spoznaje i ozbiljne misli na smrt i onda, kada to liječnici još ni ne predviđaju. I u tom je seljak sigurno najprirodniji i dostupan za dušobrižničke utjecaje; zato je i poznato, da je svećeniku najlakše ići ispovijediti i na smrt pripremiti upravo seljaka.

### 2. Dogmatičnost

Veza s prirodom i njezinim životom, gdje seljak tako reći neposredno na sebi doživljava neumoljivost prirodnih zakona, njihove nedokučive tajne i ovisnost svega prirodnog događanja o nadnaravnim silama, ima za posljedicu, da seljak i svoj odnos prema Bogu shvaća kao strogu zakonitost, kao izraz prirodnih zakona i reda koji vlada u njima.

Zato seljak ima mnogo smisla za Božje zapovijedi. Zastrašujuće veličanstveni prizor na gori Sinaj, gdje je Bog Izraelcima po Mojsiju, proglasio uz gromove i munje, sakriven u oblaku, deset zapovijedi, seljačkoj je duši nešto vrlo blisko, skoro svakodnevno. Podređenje čovjeka Bogu i njegovim zapovijedima u tome vidi seljak bit svoga odnosa prema Bogu. Pokora je u seljačkim očima glavna krepost, koju čovjek mora usvajati već od rane mladosti i to najprije pred svojim roditeljima, koji vide u poslušnosti glavnu djetetvu vrlinu; zatim ga svaki daljnji korak i dodir s prirodom uči pokoravanju vječnim zakonima života i rasta, te po njima pokoravanje Bogu, Stvoritelju i Zakonodavcu samog svemira.

Seljačka je vjera dakle izrazito objektivno i manje subjektivno usmjerena. Seljak se u svom odnosu prema Bogu ne pita za svoje osobne religiozne potrebe, nego prvenstveno za ono što je Božja volja, koja je zapovijed koju mora ispunjavati i istina koju mora vjerovati; upravo zato i ispituje, kakva je kazna, ako je ne bi ispunio, i ka-

kva plaća ga čeka, ako se do kraja iskaže kao »dobri i vjerni sluga«.

Uopće je značajno, da seljaku dolazi do srca Isusova slika o »dobrom i vjernom sluzi«, jer mu primjer nije blizak samo radi izraza, nego osobito radi sadržaja koji označuje čisto strogi, objektivni, a ipak pravilno određen odnos između čovjeka i Boga; odnos, u kojem uvjete određuje Gospodin, a čovjek ih samo prihvaća i to rado, jer zna da je Gospodin beskonačno pravedan i dobar. Zato mi se čini psihološki zaista značajno i pastoralno vrlo upotrebljivo, kada sam među seoskim očevima ponovo slušao, da su se u životnim iskušenjima tješili riječima: »Bog vjernog slugu nikada ne zapušta.« To je utjeha koju seljak posvuda, pa i u ispovjedaonici, kao upozorenje i pobudu najradije prihvaća.

Upravo u toj prirodno utemeljenoj dogmatičnosti treba tražiti razlog, zašto je vjera seljaka u biti vrlo razumna. Priroda i povezanost s njom privlači ga tome. Seljak je u moderno doba jedini stalež (izuzevši samog svećenika), koji je bez osobnog pridržaja istinski dogmatski vjeran. Svako osjećajno izmjenjivanje i mijenjanje vjerskih nazora po trenutnom ukusu, koji vlada u društvu, posve mu je strano. Seljak je razumski račundžija posvuda, pa i u vjeri. Osjećanje, barem individualno osjećanje doživljaja u vjeri ne treba mnogo. Seljakova prirodna sklonost dogmatičnosti iskazuje se i u njegovoj mudrosti, koja je sažeta u kratkoj izreci ili poslovici. Seljak silno voli takve izreke. »Snažan primjer, dao bih za njega cekin«, veli Župančić. »Gospodin Matija su rekli. . .« itd. Zato je dobro na takve izreke navezati i razgovore.

Pozadina seljačke dogmatičnosti i racionalizma je, osim u prirodi, sigurno i u poštovanju pred pisanom riječi. Poznato je naime da je čovjek svih vremena, sve dok ga civilizacija nije iskvarila, imao nezamislivo poštovanje pred pisanom i tiskanom riječi. Posebnu joj je realnost pripisivao. Psiholog Jung pokušava u tom naći čak razlog za suprotnost između realizma i nominalizma u pitanju općega.[99] Još važnija je pri tom činjenica, da takvo jednostavno realistično shvaćanje riječi, oslobođeno svake predrasude, pripisuje pisanoj riječi čak i magičnu stvarnost.

99 C. C. Jung, Psychologische Typen. Zürich-Leipzig 1942. 48 i sl.



Magija pisane riječi ima u svim vremenima veliku ulogu i njoj treba prilično pripisati i poštovanje, koje ljudi imaju pred Sv. Pismom, i dogmatsku tvrdoću, u kojoj ne puštaju, da bi se na starodrevnoj pisanoj riječi nešto izmijenilo. Ali neka se moderni civilizirani čovjek ne uznosi, da je u tome možda neovisniji o »magičnom« utjecaju pisane (tiskane) riječi; ta gotovo »čudesna« moć reklame, propagande i javnog mijenja, koje šire dnevne novine po gradovima, dolazi prvenstveno upravo od podsvjesno djelujućeg sugestivnog utjecaja tiskane riječi.

Magičnom shvaćanju njemu nepoznatih i divljenja vrijednih pojava moramo pripisati prilično i seljačkom praznovjerju. Ipak sve govori da je seosko praznovjerje samo ostatak nekadašnjih poganskih vremena i tako samo okamina nekadašnjeg poganskog vjerskog shvaćanja. Osim toga moramo ustanoviti da je suvremeni građanin, koji se hvališe da se otarasio vjere, mjestimice čak praznovjerniji i odaniji čaranjima nego seljak; o tome svjedoče bogati hiromanti, 'grafolozi', astrolozi i drugi gataoci, koji žive na račun građanskog praznovjerja.

Poštovanju pred pisanom riječi moramo djelomice pripisati i veliku slabost seljaka: sklonost tužakanju. Za njega je pravda ono, što je i kako je zapisano. Ako dakle smatra da je u knjigama granica upisana u njegovu korist, tada će se inače miroljubivi seljak početi tužakati na sve strane. Slično učini, kad misli da mu je doduše nanesena krivica; svoje pravo želi imati kodificirano u pisanoj riječi koju mu uruči sud.

Pastoralist će zato pravo postupiti, ako seljaka načelno već u mladim godinama upravi na varljivost pisane riječi i njezine pravde, da je veća pravda koja je zapisana u tvojem i Božjem srcu. Time će ujedno i uspješno i u pravo vrijeme pobijati vjeru u istinitost onoga, što su novine pisale, i drugo svakodnevno površno štivo, koje zadnjih desetljeća najlošije utječe možda upravo na seljake, koji nikako ne mogu zamisliti, da bi bilo što neistinito, »kada je već tiskano«.

Naravno, kod toga ne smijemo zaboraviti na seljačku uzrečicu: »Lažeš kao novine«; tim seljak želi izraziti i svoje veliko nepovjerenje barem u novinama tiskanoj riječi.

### 3. Konzervativnost

U prirodi utemeljena dogmatičnost seljaka i njegova povezanost ima svoj posebni temelj i u konzervativnosti seljačke duševnosti, koja je jednako samo posljedica uske povezanosti s prirodom i njezinim životnim okolnostima. Građanin i industrijski radnik žive u okolnostima, koje su već proizvodi ljudskih civilizatorskih snaga, zato je posve prirodno, da je tu »tempo« života i mišljenja neusporedivo brži, nego što je bio nekoć. Industrijalizam i racionalizacija života imaju za posljedicu da čovjek mnogo brže i udobnije živi, da također brzo mijenja svoje nazore, svoj ukus, stanovanje, odjeću, prehranu, zabavu, oblike društvenosti itd. A sve to ostaje na selu skoro nepromijenjeno. Istina je da je i seoski život već postao dionikom dobrih i loših plodova suvremene civilizacije, ipak mnogo manje. Pa i seljak u posljednjem stoljeću sve više napušta svoje tisućljetne navike: nestaje narodna pjesma, narodna nošnja. Ipak su napose kod nas još prilično sačuvane i žive starodrevne predaje. Kod toga je još važnija činjenica, da iza svega toga još uvijek živi istinski seljački postojani duh, koji ne želi juriti za svakom novom modom i misaonom novotarijom.

Taj postojani seljački duh, utemeljen je naravno u samoj prirodi. Lako podižeš proizvodnju u tvornici ili građevnom poduzeću; lako povećaš u trgovini dva, tri puta promet, ali pšenica na njivi ne pozna takav »tempo«, isto tako tele u kravi koje ne može doći ranije na svijet, pa da ne znam tko zahtijeva »tempo«. »Svaka stvar ima svoje vrijeme«, veli seljak; zato ga grozničavost grada i radnički mravinjak ne dira; zato je i umjeren, jer povezan s prirodom, osjeća svoju nemoć uz naravni tempo rasta i postaje gotovo fatalist; čovjek bi čak posumnjao da ljenčari, a on se samo pokorava »tempu« prirode.

Baš toj činjenici treba pripisati vjersku dogmatsku čvrstoću i vjernost seljaka. Za seljaka je vjera i vjerski



život dio časne predaje njegovih otaca, djedova i pradjedova. Kao što seljak sveto poštuje navike i nazore svojih otaca (»tako je govorio nekada moj otac«) kao jedno od najdragocjenijih nasljedstva, tako mu je i samo po sebi shvatljivo, da i vjersko uvjerenje mora prvenstveno biti postavljeno na istom načelu. Da, kršćanstvo spada u njegove najvažnije seljačke predaje; opasnost je čak, da mjeri moralni i vjerski život u prvom redu s tog vanjskog gledišta: vjersku vjernost u svjetlu obiteljske časti, vjerski otpad u svjetlu obiteljske sramote. »Sinko, drži se onoga, što te je učila tvoja majka«, to je opomena, s kojom otac šalje svoga sina u tuđinu. Malo je riječi u njemu, ali mnogo veli i sve to mnogo znači za seljaka, za oca i za sina. U toj dubini utemeljena je i Cankareva ljestvica vrednota: majka, domovina, Bog.

Budući da je i za kršćanstvo sama predaja ili tradicija prvenstveno izvor objave, zato je i ta okolnost za seljačku vjernost i moral vrlo pogodna. To, što je temelj kršćanskog mišljenja, ujedno je i temelj seljačkog mišljenja i života. Zato je utemeljivanje vjerskih istina u svjetlu predaje pred seljacima vrlo zahvalno i uspješno.

Ipak može baš u tome biti glavni nedostatak i opasnost za vjeru seljaka. Radi snažnog oslanjanja na tradiciju, koju čuva selo, očevina i obitelj, pojedinac je obično premalo u nutrini samostalan. Kada dođe u grad, istrgnut je iz seljačke okoline, o kojoj je ranije bio potpuno ovisan; tako podliježe građanskoj vjerskoj indiferentnoj okolini i njezinim nazorima, gdje prvi put osjeti zavodljivo zvučno geslo: »sloboda« i gdje mu se seljački etos pokazuje u svjetlu kulturne manje vrijednosti. Uza sve to nedostaje mu i dovoljno kritičnosti i samostalnosti. Zato je važno, da svećenik apologetski utvrdi seljaka u samostalno uvjerenje vjernika; da mu u gradu omogući i nadalje vjersku okolinu, iz kakve je izašao i tako mu sačuva duhovnu razvojnu postojanost.

### 4. Zajedništvo

Seljak je kao pojedinac prema tome obuhvaćen u dvije šire stvarnosti, od kojih mu svaka utisne svoj pečat: vanjska priroda i tradicija predaka. Posljedica je

svega toga, da se kao pojedinac uvijek predaje i žrtvuje tim dvjema silama i njenim zahtjevima.

Priroda ga prisiljava da se na svom imanju iscrpljuje, izgara do zadnjega. »Tko ne radi, neka ne jede«, prisan je izraz seoskog mišljenja. Čovjek mora raditi do zadnjega, pravu mirovinu seljak ne poznaje; čak ni doživotni uživalac nije isto što i »umirovljenik«; i doživotni uživalac radi do groba, a ako ne radi, osjeća se kao da je na putu svojim vlastitim ljudima. Seljak svoju individualnost s njezinim željama prema zasebnoj ugodnosti i užitku žrtvuje imanju, zemlji, prirodi. Nema nijednog staleža koji bi u svojoj staleškoj (ne individualnoj) etici i običajima tako prezirao individualne osobne užitke kao seljački.

Tu treba tražiti temelje i za nevjerojatnu požrtvovnost, strpljivost i žilavost, kakvu otkriva seljak u svom radu: kada radi na svom imanju i za svoju obitelj, ne živi sebi, nego ukućanima i rodbini. Na sebe doslovno zaboravlja. Ako je uz to i »škrt«, tada i škrtost pripada po svojoj biti u metafizičku pozadinu predanosti svih njegovih sila za svoju kuću. I ako je pri svemu tome vjernik, tada se ne treba čuditi, ako s istom požrtvovnošću, osobnom nesebičnošću i istinskim vjerskim duhom odanosti odlazi k nedjeljnjoj misi i satima daleko, u ranu zoru, ne gledajući na lijepo ili ružno vrijeme. To bi morao svećenik u današnje vrijeme, kada je seljak već mnogo osjetljiviji nego nekoć, pravilno vrednovati, poštivati i dati priznanje.

A predaja otaca ga sili, da živi za svoju obitelj i za svoju kuću. I tu mora žrtvovati svoje individualne osobne želje za užicima i ugodnostima. Priroda i tradicija su dakle dva temelja, koji utemeljuju samostalno seljačko zajedništvo.

Seljak radi predanosti svom imanju i svojim precima, nije u svojem domaćinstvu i svojoj obitelji (rodbini) kao individualist, nego kao pripadnik zajednice. Živi iz zajednice i za zajednicu. Dobro veli K. Ozvald,[100] da seljak, kada se ženi, ne traži »životnu družicu, nego majku svoje

100 K. Ozwald, *Kulturna pedagogika*, Ljubljana, 1927. 64.



djece«. Građanin se ženi po svom individualnom ukusu i sklonosti, kako bi u braku uz svoju životnu družicu imao što veće individualno osobno zadovoljstvo i užitak, dok seljak ide načelno (iako su i ovdje sve brojnije iznimke) preko toga. Njemu izbor nevjeste određuje obzir prema rodnoj kući i rodbini, iako možda pri tome njegov osobni ukus i sklonost uopće ne dođu do uvažavanja. Najveća je pri tom činjenica, da se radi slabo zadovoljene želje za individualnim užitkom u braku na selu bračni drugovi skoro nikada ne rastavljaju, što je očima tipičnog građanina prirodno neshvatljivo.

Isto tako seljak i druge svoje doživljaje doživljava posve u zajednici svoje obitelji. Individualne osobne doživljaje seljak ne pozna mnogo, napose ako ga u tome uspoređujemo s građaninom, gdje članovi obitelji obično žive svaki svoj život, o kojem drugi ne zna ništa ili posve malo. Sve je to vidljivo već po seljačkom stanovanju, gdje stanuju svi u jednom prostoru, gdje žive, jedu, spavaju, vrše svoje bračne dužnosti, bez stidljivosti, pa čak ako u istoj sobi spavaju djed i baka. I uz dovoljan broj soba nitko nema »svoje sobe«, kao što je to redovno u gradu, da po mogućnosti ima svaki »svoju sobu«. Naravno, da se to i na selu sve više prilagođuje gradskim običajima.

Zato i nigdje drugdje nije osobni (individualni) ponos pojedinca tako vezan na ponos, čast i ugled cijele obitelji i na rodbinu kao upravo kod seljaka.

Seljak obično ne doživljava svoje individualne vrijednosti ili bezvrijednosti, već samo obiteljske; i obratno i cijela obitelj samo zbog svog jednog člana nigdje nije tako pogođena u časti ili nečasti, kao seljačka obitelj; domaćinstvo je za seljaka zaista posebna stvarnost, koju svakodnevno doživljava; doživljava to, što je za druge ljude samo isprazna riječ. I zato vidimo da se seljačka djevojka ili mladić, kada se nađe u moralnoj opasnosti ili u padu, uvijek najprije sa strahom pita: »Što će reći 'naši' (ne samo otac ili majka), ako to saznaju.« Taj obzir je obično najsnažnija veza, koja ga drži i onda, kada se u gradu možda već odavna otuđio seoskom životu i iznevjerio njegov mentalitet. Ako su kod kuće još svi vjernici, tada »nije u redu« da sin čini iznimku: ponos i čast kuće zahtijeva, da ispunjava vjerske dužnosti, iako mož-

da po svojim osobnim sklonostima ne osjeća nikakve prave pobožnosti i interes.

A i vjersko doživljavanje samo je kod seljaka od većeg zajedničkog značaja. U obitelji je molitva (prije i poslije jela, večernja itd.) uvijek zajednička, u crkvi ljudi zajedno mole krunicu, zajedno pjevaju, u procesiji glasno mole zajedničke molitve; osim toga najradije vide (napose muškarci), da im svećenik pred oltarom ili na propovjedaonici »predmoli« i predvodi pobožnost. U crkvi seljačka pobožnost ostavlja dojam, kao da je seljak u njoj pasivniji, bez osobnog doživljavanja.

U tom svjetlu, u kojem smo predstavili seljačko vjersko doživljavanje kao izrazito zajedničko, prividna pasivnost otkriva nam se kao aktivnost svoje vrste. Seljak je i u vjerskom doživljavanju tako uronjen u zajednicu, u kojoj i za koju živi, da kod toga zapostavlja svoje osobno doživljavanje. I njegova vjera je osobna, ali nije čisto individualistička, već zaista u punom značenju osobna, tj. takva, koja je ujedno i zajednička.

Svaka prava osobnost je ujedno i zajednička, u suprotnosti prema čistoj individualnosti, koja nije ni osobna i zato ni zajednička.

Dakako, moramo poštivati što seljak dolazi u crkvu nakon tjednog rada i dugog puta obično vrlo umoran i da mu je zato svaka takva zajednička pobožnost, gdje netko drugi drži inicijativu u rukama, dobrodošla i ugodna, podupire ga i zahtijeva od njega samoga toliko duševnog napora, koliko bi ga morao upotrijebiti za sabranu individualnu pobožnost. Naravno, da danas sve to prilično otpada, jer se većina vozi u crkvu autom ili barem motorom.

On sam je »individualno« učinio svoje, da je došao u crkvu, da je načinio dugi put i tako potvrdio svoju volju, da želi biti na Misi i sudjelovati u pobožnosti. Taj tjelesni napor (put) koji je za seljaka najosobniji i u pobožnosti je dakle u središtu. I zajedničko moljenje krunice navečer nakon napornog rada često je puta malo vrijedno, ako bismo ga sudili po subjektivnoj strani duševne nazočnosti. Zato je vrijednost takve molitve opet u volji, u spremnosti, da obavi molitvu tako dobro, kao što je npr. obavlja svećenik u crkvi, koji »predmoli« i za molitve je »postavljen« u župi, da moli kada seljak ne može. I zato je svećenik potrebniji seljaku nego građaninu i radniku.



Zajedničku stranu seljačke duševnosti, koja se istovremeno oslanja na njegovu konzervativnost, prirodnost i dogmatičnost, svećenik mora najbolje poštivati. Ako želi mladog seoskog mladića pridobiti za apostolat u župi, mora kod toga prvenstveno poštivati slijedeće utemeljene zahtjeve u mladićevoj duši:

1. U mladiću mora pobuditi interes za duhovni svijet. To mora imati kao svoj cilj pred očima. Mora biti svjestan, da je to prvi uvjet za svaki uspješan odgoj uopće, napose za odgoj elite, navjestitelja uzvišenih kršćanskih ideala usred svijeta; gdje nema **interesa,** tamo nema ni predanosti, ni vjernosti u radu.

2. Svaki je interes stvar vrednote. Ako želimo u nekome pobuditi interes za apostolat, moram mu pobuditi i smisao za vrednote koje taj apostolat zastupa, to su vrednote duhovnog reda. I upravo tu počinje najveća poteškoća kod seoskog mladića (više nego kod djevojke). Duhovne vrednote su apstraktne, nevidljive, udaljene od vanjske prirode; zato je kod seoskog mladića koji sav živi iz konkretne, materijalne prirode, teško pobuditi smisao za vrednote koje mu predstavljaju posve novi, strani svijet.

3. Osim toga postoji opasnost da takvim radom i interesom povuče seoskog mladića iz njegova središta, iz njegovih neposrednih seoskih interesa i dužnosti; to svećenik ni pod kakvu cijenu ne smije dopustiti. Čim seljak osjeti da ga nagovaramo na stvari koje su s onu stranu njegovog vrijednosnog i interesnog područja, instiktivno nam se počne povlačiti. Tu moramo tražiti i razlog, zašto često i najbolji seoski roditelji ne žele pustiti svoje dijete da postane dionik raznih sastanaka. Osjećaju naime da im se dijete tim udaljuje, otuđuje, zanemaruje svoj domaći posao i da konačno malo toga dobije, što bi zaista podiglo njegovu seosku naobrazbu. Obratno, vidimo da su se takvi ljudi koji su poprimili smisao za rad u vjerskim skupinama i tamo razvili sve svoje mogućnosti, također u stvari često otuđili pravom seoskom radu i mentalitetu.

sve više gube smisao za seoski život i vrebaju, kako bi mogli sjesti nekud u neku bolju službu.

Zašto postoji opasnost, da bi s društvenim radom otuđili mladića njegovim staleškim i stručnim interesima, upravo najviše kod seoske mladeži? Odgovor je tu prilično jednostavan: nijedan drugi poziv nije tako jedinstven, zaokružen u sebi i odijeljen od svih drugih civilizacijsko kulturnih, organizacijskih i tehničkih interesa, kao što je to seljački. Službenik, industrijski radnik itd., istini za volju, uopće nemaju »poziva« i ne predstavljaju »jedinstvo« staleža; imaju samo »službu«. Kada »odgusla« svoje službene i radne sate, više ga cijeli posao ne zanima, prestaje biti službenik i radnik i opet provodi svoj vlastiti privatni život, gdje se bavi onim što ga zanima. Osim toga, njegov je službeni rad takav da dopušta mnogo raznih distrakcija, prijelaza u druge grane; i što je najviše, ima sam mnogo problema i pitanja koja ga zanimaju i koja mora riješiti, a jer ih ne može rješavati u službenom radu, zato je prisiljen rješavati ih u organizacijama i slično. A seljak naprotiv instinktivno osjeća, da svako pregovaranje preko organizacija ide mimo njegovih domaćih interesa. Nitko mu neće zbog tog pregovaranja »besplatno izorati njivu« i slično se ruga.

4. Za svako pravo osobno zanimanje ili interes potrebno je dosta osobne samosvijesti (Ichbewusstsein). Istom, tada kada čovjek postane svjestan, da od njega samoga ovisi nešto veliko, da je upravo on pozvan za nešto važno, u njemu se budi smisao za vrednote toga reda i osobno zanimanje ili interes za cijelu stvar. A toga, kao što smo već rekli, seljak ne posjeduje mnogo. Ne, kao da nema svoje časti, nego, naprotiv: jer njegova osobna samosvijest nije izrazito individualna, već više zajednička. U njemu je življa svijest i ponos »obitelji« i rodbine (»A što ćeš, ja sam Korenov«), nego njegove vlastite individualnosti.

5. Budući da seljaka ni pod koju cijenu ne smijemo kidati iz njegove vlastite seoske sredine i budući da je cio njegov osobni ponos navezan na obitelj i na očevinu, zato će pastoralac morati oboje poštivati. U prvom redu treba gledati, da cijeli rad tako organizira, da od seljačke mladeži zahtijeva što manje vremena i napora. U tu namjeru morali bismo organizirati nešto slično onome, što je postojalo u ranijim stoljećima. Po velikim župama, gdje su pojedina sela sate udaljena od župne crkve, održavali su nedjeljom popodne kršćanski nauk u uglednijim kućama po selu, vodio ga je ugledniji seljak i ispitivao druge katekizam. To bi se i danas moglo prirediti, dakako primjereno suvremenim prilikama, obliku i sadržaju, štivu i govoru. Takav je rad u svemu skladan s demokratskim mišljenjem u novom društvu i novom tipu vjerskog druženja. Tako bismo danas dobili najsuvremeniji tip vjeronauka upravo uz stare, djelomično napuštene primjere.

Dalje, morali bismo sadržaj, oblik predavanja, dokaze i obrazloženja za pojedine istine, zapovijedi i zahtjeve vremena pružati u uskoj vezi sa seljačkim prilikama, seljačkim izražavanjem, mentalitetom, osjećanjem, potrebama i zadacima koji ih čekaju kao seljake i kao kršćane.

Napose bi moralo buđenje vrlo potrebne samosvijesti i smisla za duhovne vrednote osloniti na obiteljsku samosvijest dotičnog mladića. »Ti si Korenov, tvoj otac je bio takav stup vjere, takav, da su se svi njemu obraćali, da je bio u svim dobrim pobudama cijelom susjedstvu za primjer; vidiš, spomen tvoga oca i njegova duhovna baština, koju ti je ostavio, zahtijeva od tebe, da i ti isto tako budeš primjer navjestitelja svojoj okolini.« Takve stvari treba dakako s različitih strana, različitim primjerima ponavljati; na sve to treba i redovno dodati posve konkretno, što je i u čemu njegova zadaća, što treba učiniti, koga treba slušati, kamo treba ići, koliko vremena je dužan žrtvovati. Ne zahtijevaj i ne očekuj da će seoski mladić mnogo čitati. Čita seoska djevojka (priče i slično), čita seljačka majka, malo čita muški svijet. Umoran je nedjeljom, amuzičniji je i uopće muškarac manje čita od žene.

Zato neka se u toj točki nijedan svećenik previše ne zanosi. Seljak najviše čita domaćeg veterinara, pametnog vrtlara ili slično i dnevne novine; zanima ga politika, da može o tome mudrovati pred susjedima. Sa seoskim mladićima treba dakle ovako računati: što ćeš s njime obaviti, obavit ćeš usmeno i to što je moguće, neka to bude stvarno, konkretno, u najužoj vezi s interesima domaće kuće; blagoslov u obitelji, blagoslov životinja i polja; ali

zato treba moliti, ponos i čast kršćanske kuće, kao što je njihova, zahtijeva sve to i slično.

6. U toj namjeri nek pastoralac počne raditi već s djecom, kad ih uči vjeronauk. Ta tamo ih najbolje upozna, vidi njihove mogućnosti i sklonosti; može i prosuditi, da li se dijete može lako odgojiti, da li mu se može dokazati, da li je otvoreno za ideale i vrednote uopće i da li ima narav vođe koji će znati i druge privući sebi i oduševiti ih za dobro, da li će znati braniti istinu itd.

### 5. Hodočasnik

Na temelju svega toga što smo dosad rekli o seljačkoj duševnosti i vjernosti, mogli bismo zaključiti, da je seljak u cijelom svom životu i mišljenju pravi hodočasnik, sa svim dobrim i lošim stranama hodočašćenja.

Hodočasnik je, jer cijeli svoj život hodočasti po svojoj zemlji sav znojan i izmučen, nagnut tijelom prema zemlji, a s molećivim pogledom usmjerenim k nebu; psuje i proklinje, a istovremeno zove u pomoć Boga, s kojim započinje svaki posao: i kruh načinje znakom svetoga križa, jer od njega očekuje i blagoslov i sreću. Hodočasnik je, jer ide svake nedjelje i blagdanom kao u procesiji svečano satima daleko u crkvu; nitko nije prisiljen toliko vremena, udobnosti i energije žrtvovati za nedjeljnu Misu kao upravo seljak; a ipak nitko nije svjesniji te svoje dužnosti kao upravo on.

Hodočasnik je, jer voli ići u procesije: uopće je procesija najsvečaniji obred, kojega seljak poznaje. Zato i svaku stvar koja je važnija, radi u procesiji: u procesiji kosci kose jedan za drugim, žetelice žanju, okreću sijeno i otavu na travniku, u procesiji odlaze u vinograd i vraćaju se iz njega, u procesiji idu klati svinjče, jedan svijetli naprijed, a drugi ide za njim, u procesiji idu pred oltar na vjenčanje, u procesiji časte Boga i prate jedan drugoga na vječni počinak. Čovjek se zaista pita, nije li uopće crkvena procesija ukratko jednostavno oponašanje seoskog rada i seoskog odlaska na rad, na svečanosti i na zabave. Istina, opet vrijedi ona: tako je bilo, ali sada većinom nije.



Procesija je zaista nešto tako prisno seljačko, da istom u svjetlu te psihologije razumijemo, zašto crkvene procesije u gradovima i u civilizacijom izopačenim krajevima nema pravog uspjeha. U gradovima ljudi žele imati kazalište: to je »stav« kojeg zauzima građanin i civilizirani radnik u industrijskim mjestima. Takav je i njegov stav prema procesiji: »volio bi imati teatar«, »scenu« bi želio uživati ili kritizirati, već prema prilikama. Zato se postavi na rub trga ili na pločnik ulice i želi biti nezainteresirani promatrač. Seljaku je to posve tuđe.

Prava procesija ne poznaje promatrače sa strane. **Procesija je jedini dramatski, i zaista istinski dramatski nastup, koji načelno ne dopušta gledaoce.** Publika pri procesiji uvijek je identična s podsmijehivanjem svečanosti.

Procesija je u svojoj biti aktivno učestvovanje u javnoj Božjoj službi, koja ima zajedničku nakanu i zato u toj zajedničkoj nakani sva obitelj koja ide u procesiji, moli, pjeva, hoda, znoji se, malakše na putu, sjedi i počiva, jede i pije, vuče se na koljenima oko čudotvornih oltara, spava po crkvama i opet se zabavi na svoj način i tako se u čudnom obliku miješa svjetovno s pobožnošću i duhovno s čulnošću, kako je to samo kod seljaka moguće. U toj posljednjoj osobini seljak razotkriva cjelovitost i raskidanost u jednom, žensku i mušku crtu, što je ponovni dokaz, da je samo u seljaku ostvaren cio čovjek s muškim i ženskim elementima,istodobno lošim i dobrim.

Uza sve to treba biti svjestan, da pravoj, prisnoj procesiji pripada i okolina: živa, netaknuta priroda, brda i doline, crkve u daljini i zvonjava zvona, a među njima skupine ljudi koji su otišli na put, odijeljeni od sveg drugog svijeta koji su sami za se i nitko ih drugi ne zapaža osim Boga.

U procesiji je seljak cijelog života raspet neposredno između neba i zemlje na križ: zemlja i Bog, oboje znači za njega najintimniju stvarnost, a ujedno je izvor njegova optimizma.

Na svemu svojem hodočašćenju seljak pokušava sjediniti duhovne užitke s tjelesnima. Hodočašće, proštenje i crkvene svečanosti seljaku su, napose mlađem svijetu, uvijek dobrodošla prilika za ugodnu razonodu, razmjenu i utvrđivanje prijateljskih veza, za malo ljubavi, (iznimno

i previše), ali i više se zalaže za sva dobra, posjećuje gostionicu i slično.

Ne želimo dakle označiti seljaka kao hodočasnika koji možda samo moli i časti Boga, nego kao onoga, kod kojega je sav njegov prirodni materijalizam i želja za čulnim užicima ujedno tijesno povezan s mišlju na Boga i Njegovim čašćenjem. Tu se sve prelijeva jedno u drugo.

S hodočasnikom je ujedno dobro označen i društveni značaj seljaka, koji zapravo ne pozna individualna prijateljstva u onom obliku, kakav vidimo kod građanina. Kod njega je odlučujuće prijateljstvo među obiteljima, a ne među pojedincima. Seljak ne zna biti intiman, kada se radi o odnosu pojedinca prema pojedincu; intimnost i toplinu osjeti tek onda, kad je kao član obitelji koja ga okružuje, bilo u prijatnoj posjeti ili u svečanoj procesiji, dok se razliježe molitva i pjesma sviju kao iz jednog grla; svi osjećaju isto, svi gore za istu stvar. Radost i zabava, prijateljske veze i slično, sve je obuhvaćeno u svijest zajedništva, koje se sprema na svečanost poput jata ptica u toplije krajeve.

S hodočašćenjem je rečeno to, da je seljački narod uvijek u crkvi okrenut zajedničkom oltaru; svi su okrenuti svečanosti koja je stvar cijele zajednice; zato ćemo upravo ovdje uzalud tražiti osamljenog poklonika i palitelja svijeća na pokrajnim oltarima, kao što se to stalno opaža po gradovima, gdje svaki časti svoga sveca i traži što skrivenije kutiće, da ga nitko (možda čak u nekoj Misi) ne ometa u njegovoj pobožnosti. Tu je psihološka pozadina, zašto baš seljak, unatoč svojoj skučenosti, ima razmjerno[101] najviše smisla za darivanje u zajedničke crkvene svrhe (popravak crkve, oltara, nova zvona itd.), samo zato, jer su tu ljudi živo svjesni: zajedno smo došli,

---

101 Sigurno je da u gradovima svećenik za takve nakane dobije veće priloge, ali tamo su darovatelji rijetki bogati pojedinci, dok većina ljudi stoji bez sudioništva i bez interesa sa strane. Na selu obično nema obitelji koja ne bi za dobru nakanu priložila svoj prilog prema svojim mogućnostima. Inače, ne smijemo previše požurivati takve primjere.



zajedno pripadamo, zajednička nam je nakana, zajedničke su naše molitve i blagoslovi i zato su nam zajedničke i žrtve.

Oživotvorenje liturgijskog sudjelovanja kod Mise, kao što se to u posljednje vrijeme svuda pospješuje, ima zato u seljačkom duševnom raspoloženju svoju najbolju osnovu.

## II. GRAĐANIN

Građanin je, ne samo po svom radu i po svom zvanju, već i po svojoj okolini, u kojoj živi, više raščlanjen i mnogo manje jedinstven, nego seljak. Napose je kod građanina vrlo različit stupanj naobrazbe. Kod seljaka je naobrazba uglavnom kod svih jednaka. U gradu, međutim, imamo ljude s najrazličitijom naobrazbom, od jednostavne osnovne škole, do sveučilišta. Ipak, razlike naobrazbe nećemo posebno uzimati u obzir, jer je pojam: intelektualac — neintelektualac vrlo relativan i jer ovdje, dok govorimo o socijalno psihološkim razlikama, prvenstveno govorimo o onim skupnim znakovima, koje utisne grad kao značajni pečat sa svojom okolinom svakom svojem stanovniku, koliko se u svom životu već »pograđanio«. Zatim su također svi više-manje dionici istog »mentaliteta« i čitaju iste novine, iako je svaki po naobrazbi različit. Pastoralno predstavljaju dakle za svećenika svi više-manje jednak tip čovjeka.

### 1. Kulturnost (duh)

Građanin je, u poređenju sa seljakom koji je prirodan, kulturniji. S kulturom građanina nikako ne želimo reći, da je građanin vredniji od seljaka i da je taj nekulturan. Želimo reći, kako se građanin, suprotno od seljaka odlikuje po tom, da živi u prilikama, koje su već vrlo pune tragova civilizacije i kulture (u najširem značenju riječi) i zato prilično udaljene od seljačke povezanosti s prirodom. Građanska kulturnost otkriva se i u tome, da građanin u svom neposrednom službenom radu nema posla sa samom prirodom, nego uvijek više ili manje s iz-

razitim proizvodima civilizacije, tj. s ljudskim ustanovama, tehničkim izumima i sličnim.

Konačno je i građanin kao socijalni tip čovjeka i sam već proizvod takvih kulturnih prilika. Sve dotle, dok je posvuda vladao samo prirodni čovjek, nije se uopće mogao razviti poseban tip čovjeka, koji bi bio socijalno psihološki bitno različit od seljaka. Zato i danas vidimo, da npr. broj stanovnika nipošto ne zadovoljava za značaj (karakter) grada. U Vojvodini imamo mjesta s 10.000 stanovnika, ali to su sela, a ne gradovi, dok međutim kod nas imamo gradove s 1000 i 2000 stanovnika, ali s nepatvorenom gradskom okolinom ili značajem.

S tim udaljavanjem od prirode gradskom je čovjeku oduzeta najsigurnija podloga za čvrstu vjeru i usidrenost u Bogu. U gradu je posvuda u središtu ljudski duh, njegove sile, uspjesi i pobjede, te zato čuda i tajne prirode, kakve je stvorio Bog, odlaze u pozadinu. Čovjek u takvoj okolini i nehotice postane previše ponosan na sebe, zadobije nadljudsko povjerenje u sebe i više ne osjeća potrebu za pomoć od Boga. Previše živi okružen stvarima u kojima se javlja stvaralačka sila ljudskoga duha; i u takvom ozračju čovjek doživljava zadovoljstvo sa samim sobom, što mu oduzima potrebnu autokritiku.

U gradskoj buci i brzini života nedostaju čovjeku samoća, mir, tišina i sabranost, koje su i te kako potreban uvjet za svaku pravu religioznu duševnu skladnost. Izgubi naime sveto poštovanje pred neotvorenom knjigom prirode i smisao za njezino nerazrješeno tajno pismo, koje seljaka tako neprestano upozorava na Stvoritelja. Suvremeni građanin koji u gradu duhovno živi od samih rezultata tehnike, industrije, laboratorija, elektromagnetskih valova i filmskih traka, izgubio je pravi odnos i prema prirodi i nadprirodi: ne zna više razlikovati između poznatog i nepoznatog, između prirodnih i čudesnih pojava, između otkrivenja i tajnovitosti, između mogućnosti i nemogućnosti; sve mu se naime raspline u nedogled i nada se, da će sve obuhvatiti svojim vlastitim duhom.

Tako stojim pred čudnom suprotnošću: skrajnja kulturnost ili civiliziranost, suvremenog građanina dovode u jednako krajnji naturalizam. Njegovo mišljenje ima središte u čovjeku i u silama njegovih izuma (antropocentrično), zato ne nalazi čvrsti put prema Bogu (nije teocentričan). U svom gledanju na svijet pun je samoga sebe, a upravo zato tako rascijepljen; oduševljava se samo za kulturne (duhovne) vrednote, a baš u tome padne u nedosljednost čistog naturalizma bez Boga; naturalizma, koji konačno, ljudskom duhu odriče njegovu neumrlost i tako ipak priznaje samo tijelo kao posljednju stvarnost.

Upravo zato građanin nema ni pravog temelja za priznavanje objektivnog autoriteta. Nedostaje mu potreban prirodni osjećaj. Građanin priznaje prvenstveno osobni autoritet i istom po njemu i objektivni. Koliko može snaga osobnosti vlastodršca i njegova duha, toliko poštuje njegove zapovijedi, ukaze i odredbe. Građanin zato ne voli govoriti »vi«, jedino najveći autoritet oslovljava sa »vi«, samo kada neposredno s njime razgovara; a i tada predbacuje sam sebi, da se »pretvarao«. Iza leđa redom svakog čovjeka, od najvišeg do najnižeg, oslovljava sa »ti«, što je osjećajnom seljaku sve do nedavno bilo posve tuđe. Gotovo bismo mogli reći: **po tome se razlikuje tipični građanin od tipičnog seljaka, da prvi iza leđa svakome govori »ti«, a drugi svakome kojemu govori »vi«, također i u njegovoj odsutnosti s poštovanjem govori »vi«.**

Zato građanin radije »sam razvija svoje misli« i to naziva svojom tipično građanskom rječitošću — filozofiranjem. Umjesto autoriteta, građanin ima filozofiju. Građanin mnogo sluša, mnogo čita i mnogo govori.

S obzirom na građansku izrazitu kulturnu usmjerenost, mora pastoralac prvenstveno imati dvoje pred očima:

1. Mora predstavljati za građanina zaista autoritet. Mora biti osobnost, tako da ga ljudi već kao čovjeka istinski poštuju. To poštovanje će zadobiti, kada bude posjedovao potrebne vlastite osobine: u vanjskom nastupu (i u odjeći), u govoru, vladanju, napose u vjersko moralnom i znanstvenom svijetu. Svećenik mora sav biti prožet s nadnaravnim duhom; tako ljudi uz njega zaista osjete nadnaravnu istinu i uzvišenost istine i zapovijedi. Osim toga mora i sa svojom naobrazbom i znanjem »nešto predstavljati«. Loše je, ako ljudi u razgovoru o kapelanu ili župniku, zaključe: »Ah, što će taj načiniti!« ide-

alno je, ako sam i u gradu mogao slušati izjave: »Ako taj (svećenik) vjeruje, tada se i ja zanesem«.

2. Mora imati mnogo smisla za kulturne vrednote; to je u prvom redu za znanost i umjetnost. To je uopće vrlo osjetljiva točka. Svećenici bi morali i danas imati u znanosti i umjetnosti odlične zastupnike.

Naime, ako sami stvaralački ne sudjeluju u profanim granama znanosti i umjetnosti, teško će odbaciti od sebe predbacivanje kulturnog nezajedništva, manje vrijednosti ili čak kulturno neprijateljskog stajališta. Takva su predbacivanja često propagandno geslo protiv svećenika i Crkve. Tu nam ne zadovoljava pozivanje na to, da je Crkva u srednjem vijeku sa svećenstvom orala njivu na kulturnom polju, niti na nacionalno kulturno djelo, što ga je naše svećeništvo odlično izvršilo u ranijim stoljećima. Ljudi hoće aktualnu, suvremenu prisutnost. Zanimljivo je i to, da u toj točki ne pobuđujemo nikakvu zavist i nikada nam ne predbacuju, da to ne bi spadalo u svećenikovo područje, kao što punim pravom predbacuju političko ekonomskom djelovanju svećenika.

Sve to vrijedi tim više, jer moramo biti svjesni, da i apologetika kršćanskog svjetovnog nazora zahtijeva uvijek aktivnost svećenika na svim duhovno kulturnim područjima. Sjetimo se tu, npr. samo Mendela, Wasmanna, Lindworskog, a da o Herschlu i starijima uopće ne govorimo. Zato je i papa u posljednjim desetljećima dao, npr. vatikansku zvjezdarnicu znatno povećati i bitno (astrofizikalni laboratorij) dopuniti, iako znamo, da je astronomija samo savršeno profana grana znanosti.

Konačno, moramo njegovati znanost i umjetnost već i radi nas samih: ako nismo sami uvijek u svojoj sredini kulturni stvaraoci i otvoreni za kulturne vrednote, tada smo u opasnosti, da kulturno otupimo; postanemo uski u svom horizontu i mišljenju, tako da takvim mišljenjem, kojeg i nehotice (ponekad samo između redova) posvuda razotkrivamo, odbijamo ljude od sebe, pokazujemo se pred ljudima kulturno manje vrijedni, smiješni i nazadnjački. Naravno, takvi su nastupi sve prije nego izraz dušobrižničke mudrosti. Mnogi može imati u tome dakako pravu pravcatu svetačku gorljivost, ali ako nije sjedinjena sa suvremeno preglednim kulturnim obzorjem, ako je svemu,



što je suvremeno, već nekako unaprijed protivna, ako sve uzduž i poprijeko napada, odbacuje, predbacuje i zgraža se, tada narod u tome ipak vidi samo osobnu ograničenost a ne gorljivost.

Čak i tamo, gdje je pojava zaista pogoršana, zahtijeva dušobrižnička mudrost (psihologija), da pred modernim građaninom, koji se za nju zagrijao, pokušamo najprije naći distinkciju za nešto dobro, to jest, razumijevanje. Napose lako uvijek nađemo pozitivno tumačenje, zašto se ljudima stvar sviđa, iako sama u sebi nema ništa vrijednoga. Tako smo dobili pouzdanu osnovu za to uspješnije i uvjerljivije odbacijanje pojava u ovoj točki, o kojoj se upravo radi. Takav nam primjer daje i naše stanovište prema modernoj modi, prema nazorima o slobodi ljubavi i još mnogim drugim modernim stanovištima.

## 2. Sloboda mišljenja

Već iz rečenoga slijedi, da je građansko gledanje na svijet i život »iskorijenjeno«, odmaknuto od žive prirode. Zato nema pravog temelja za strogu zakonitost u nazorima, a najmanje u vjerskim: njegova je vjera izrazito nedogmatska, slobodoumna.

Umjesto autoriteta, rekli smo, ima filozofiju. Svaki ima čak svoju filozofiju. A tako ima i svoju vjeru:

1. Osnovna je crta tog iskorijenjenog mišljenja podvojenost u sumnji. Moderni čovjek, čiji je tipični predstavnik upravo građanin, u dnu svoga bića je sumnjivac, skeptik. Sumnja o svemu, ništa mu nije dovoljno sigurno. Veoma je kritičan. A uza sve to je i nedosljedan. Svakodnevnoj novinarskoj znatiželji prilično sve vjeruje, napose ga jako zaraze nazori koje pokupi po literarnom štivu, dok je međutim u vjerskim stvarima do kraja neodlučan i kritičan: stalno vidi neki izlaz za svoju nevjeru.

S takvim je ljudima velika teškoća. Nikada nisu pravi nevjernici, ni pravi vjernici. Ako im se obratiš kao vjernicima, odmah ti se usprotive sa stotinu razloga, sumnja i prigovora; ohole se svojim »bezvjerstvom«; »gotovo imaju osjećaj«, da ih svećenik ubraja među svoje. Ali ako im pokažeš, da ih ne smatraš svojima, da ih ubrajaš među

protivnike kršćanstva, odmah se u njima probudi još ona posljednja iskrica vjere i »rezerve«, kojom su se grčevito držali svoje »nevjere«; zato ti odmah predbacuju: »Ta i mi smo vjernici i kako dolazite na to, da nas tek tako proglasite »bezvjernicima«? Naravno, mi stvar prilično drugačije gledamo, želimo mnogo bolje, ali ipak mi nismo bez vjere« itd.

U tom smislu građani su bez obzira na različit stupanj svoje naobrazbe, više-manje isti. Ali mora se priznati, da je u toj točki građanin tim pristupačniji svećeničkom utjecaju, čim je veći stupanj naobrazbe pojedinca. Za »intelektualce«, napose za akademski naobražene, vrlo su primjereni i korisni posebni ciklusi predavanja, koja se u zatvorenom prostoru održavaju za pozvane i iscrpno obrađuju pojedinačne probleme. Uopće vrijedi već na stupnju srednje škole pravilo: što je netko zreliji i naobraženiji, to mu se lakše odgovara na vjerska pitanja i sumnje. Obratno: što ima nižu naobrazbu, tim je teže govoriti s takvim čovjekom o vjerskim pitanjima. Takvi ljudi imaju naime tu slabu stranu, da mogu postaviti najteže prigovore, a nemaju potrebne naobrazbe, da bi razumjeli i prihvatili odgovor.

Odatle upravo neizbježna pojava, da su po velikim gradovima srednje naobraženi (ili bolje: manje naobraženi) građani, vjerski mnogo manje dostupniji nego naobraženiji; da je upravo s prosječnim građaninom, koji ima nešto srednje ili slične škole, najveća teškoća: na njemu se građanska kultura pozna samo s loše strane. Teškoća je baš posebno u tome, jer takvi ljudi obično ni nemaju posebnog smisla za duhovne vrednote, ni za kulturne, a još manje za vjerske.

2. U povezanosti sa skepticizmom postoji liberalizam građanina. Sloboda mišljenja, koja je logična posljedica skepticizma, gdje nijedana stvar nije posve čvrsta i dokazana, gdje može imati svaki svoje uvjerenje, tako je općenito raširena u suvremenoj okolini, da joj podsvjesno podliježu i svjesni katolici, da čak ni svećenik nije posve očuvan pred tim duhom vremena koje ga okružuje. Neposredni izraz te slobode mišljenja u vjerskom pogledu je beskompromisnost. »No, ta to znamo, neko 'ja' mora postojati nad nama, ali što je i kako, to nitko pravo ne zna«. Posve dosljedno tome glasi odgovor: »Tko može reći, da je baš katolička vjera bolja od drugih ili čak još i prava. Sve vjere su iste, svaka može na svoj način Boga slaviti, nitko mi ne može propisivati, kako i gdje da ga častim.« Protiv takvog mišljenja, koje je obično izraz duhovne okoline, u kojoj građanin živi, a još više puta znak duhovne udobnosti, kada se ljudima ne da misliti, veoma je teško uspješno nastupati.

Gdje ljudi misle, gdje su njohve sumnje i prigovori izraz njihovog ozbiljnog proučavanja, tamo svećenik intelektualac i sam duhovno prožet, ima na raspolaganju jednako protusredstvo: razumni dokaz, knjige i tumačenja. Naravno, da je takvim prigovorima istovremeno postavljen pred veliki sklop pitanja, koje tek tako u cijelosti ne može obraditi nijedan udžbenik.

3. Građanin koji više nema neposrednog dodira s prirodom, koji je u tome doslovno iskorijenjen, ima upravo zbog toga i podsvjesni osjećaj nesigurnosti, nepouzdanosti i nečvrstoće života. Nema svoje zemlje ili je barem sam ne obrađuje; većina nema ni svoje kuće, cijeli je svoj život i svoje snage uložio u svoj posao, u kojem se može jednog lijepog dana silno obogatiti ili potpuno propasti; drugi, opet, živi samo od svoje plaće, od mjeseca do mjeseca, bez posebnog bogatstva, bez imanja i kuće, ukratko, »bez rezerve«. Uza sve to upravo je u građaninu smisao za udobnost i prijatnost života silno razvijen. Nije ni čudo, jer cijele dane živi u središtu civilizatorskih proizvoda, koji se svi upotrebljavaju samo za veću udobnost i sigurnost života. Tako se baš u građaninu najbolje razvio smisao za životnu sigurnost. Biti osiguran sa svih strana: protiv nezgode, za slučaj bolesti, za putovanje, za starost i čak nakon smrti tako da rodbina dobije rentu.

Smisao za sigurnost i osiguranje života, što je kod građanina nesumnjivo na najvećem stupnju vrijednosne ljestvice, svakako ima nijanse i u njegovom vjerskom mišljenju i osjećanju. Samo u tom svjetlu pravilno ćemo razumjeti i vrednovati naoko vrlo nedosljedno ponašanje, koje slobodoumni građanin koji se ponosi, što ne priznaje Krista, ni Crkvu, ipak ponekad redovno posjećuje nedjeljnu Misu. Pozadina toga je naime njegova posve građanska dosljednost i logika. »Za svaki slučaj pođimo, jer

što, ako ima nešto nakon smrti.« Još se podsvjesnija želja za »osiguranjem«, dok gleda najveću vrijednost u »životnoj sigurnosti« (iz čega se Nietzsche izruguje), zapaža u poznatoj činjenici, da takvi građani »bezvjernici« na smrtnoj postelji redovno (uz rijetke iznimke) zovu svećenika ili barem pristanu da ih se providira. U svakom slučaju, bolje je biti osiguran i otići osiguran na put u vječnost, nego ostati neosiguran, kad nitko ne zna kako će biti. Takav je u toj točki građanin: polovičan, nikada potpun, uvijek s jednom nogom ovdje, a s drugom tamo, jednu ruku pruža đavlu, a drugu Bogu, s jednom polovinom bogatstva je u toj, a s drugom u drugoj banci, »da ne ode sve istovremeno po zlu«.

4. U najužoj vezi s tom željom za osiguranjem života, moramo gledati i na snažno rašireno praznovjerje, kojemu je građanin vjerojatno mnogo predaniji nego seljak.

Kod seljaka je vračanje prvenstveno izraz tradicije, spada u narodne običaje; ljudi ih niti ne dijele od čistih narodnih običaja i poslovica; ali u nevolji seljak se ne utiče čaranjima, nego Bogu i nebeskim moliteljima kod Boga.

Građanin ne pozna vračanje i praznovjerje kao baštinu svojih predaka, ali ih se ipak obratno upravo grčevito drži i hvata se njihova tumačenja, kada je u nevolji i sumnjama. To nije pretjerano; ta poznata je činjenica, da po gradovima ljudi u duhovnim i životnim tjeskobama, kada ne znaju kako da se izvuku i gdje da nađu utjehe, vole tražiti savjete i opojna sredstva kod raznih vračara. Čak i »naobražene« gradske dame, kojima izgleda ponižavajuće da idu u crkvu, vole zalaziti k raznim vračarima i vračarama po savjete u odlučujućim životnim iskušenjima. Tu se iznova vidi da je Ciceron bio u pravu, kada je rekao da oni, koji ne vjeruju u pravoga Boga, vjeruju u ponoćne strahove.

5. Nedogmatsko i slobodoumno shvaćanje vjere poprimi kod građanina prilično koristoljubiv (oportunistički) značaj. Što smo u drugom poglavlju rekli o vjerskoj sebičnosti, vrijedi prilično za građanski tip čovjeka. To slijedi i iz njegove sklonosti praznovjerju. Građaninu je vjera toliko vrijedna koliko mu koristi, bilo za očuvanje morala bilo sreće na zemlji. Vjera mu nije sama po sebi vrednota, nego samo sredstvo za očuvanje drugih vrednota. Zato i voli naglašavati, da je vjera potrebna seljaku, jer bi bez nje postao barbarin, dok je građanin zapravo ne treba, jer za svoj moralni život ima stotinu drugih kulturnih pripomoći (u znanosti i umjetnosti), koje se seljaku ne mile. Ako se dakle pokaže, da moral bez vjere ne propada, čemu onda uopće vjera? Tako se pita.



To je u širokim slojevima naroda prevedeno kantovsko poistovjećenje religije s moralnošću ili bolje religije, koja je postulat morala, a ne istine i njezine objave. Još je gore, ako pri tom kažu: »Čovjeka ni vjera ne usrećuje, jer sam u najtežim iskušenjima molio i prosio, a nisam bio uslišan. Što će mi onda vjera?« Ni na takve prigovore odgovori nisu jednostavni. Zahtijevaju mnogo učenja i znanja; dok u tome nisi dovoljno na široko učvršćen, ne smiješ napustiti studij.

U tom sebično proračunatom mišljenju moramo tražiti i razlog, zašto građanin svoju djecu u nježnim dječjim godinama gotovo uvijek odgaja u katoličkoj vjeri, zašto ih čak šalje u katoličke odgojne zavode, iako sam »ništa ne vjeruje« i nikada ne zalazi u crkvu. Ovako mudruje: »Ja ću dati svome sinu najbolji odgoj kojeg poznam, a to je katolički. Do dvadesete godine, dok ja odgovaram za njega; kada bude stariji, neka radi po svome, onda ja više nemam odgovornosti za njega.«

Istina, koja bi bila čvrsta, nepobitna i obavezna za sve ljude, nipošto ne predstavlja više temelje suvremenog mišljenja, zato je dogmatsko mišljenje suvremenom čovjeku ne samo strano, nego i upravo odbojno. Upravo tu se vidi, kako je važno, da pastoralac izlazi u svojim govorima, razgovorima i sastancima uvijek iz dogamtskih, još više, iz apologetsko dogmatskih osnova, ali ne iz čisto moralnih i pravnih. Samo tako će moći barem onima koji ga slušaju, polako otvoriti čulo za pravo kršćansko mišljenje, koje se oslanja na temelju istine, bez obzira na to, da li ta istina odgovara ili ne, da li trenutno koristi ili možda čak šteti.

6. Tako se u vjernosti suvremenog građanina tuku dvije krajnosti: s jedne strane pretjerano isticanje misaonog, koje priznaje samo ono, što se može strogo dokazati, a s druge strane vjersko osjećanje, koje drži vjeru kao

stvar samog osjećaja. kao sredstvo za utjehu ljudskoga srca i njegovih želja. To je pravi izraz Kantove filozifije, koja je iskopala duboki jaz između znanosti i vjere. I po tom jezu korača u posljednjem stoljeću većina modernog građanstva. a da u tome nije niko svjestan, tko je duhovni otac njihova mišljenja.

Samo u tom svjetlu možemo pravilno razumjeti naoko proturječno raspoloženje mnogih vjernih građana. S jedne strane, sa svom neumoljivošću zagovaraju agnostičko stajalište, po kojem nam je nemoguće dokazati Božje postojanje i po kojem nam je upoće moguće obraniti vjeru pred suvremenom znanošću (jer znanost za svoj predmet ima fenomnološki svijet); s druge strane, s jednakom revnošću odlaze na sv. Misu i sakramente te naglašavaju da bi čovjek bez vjere u Boga bio najnesrtnije i najpodlije biće. da mu samo vjera daje utjehu i smisao života.

Svećenik se treba čuvati. da u svojoj brizi za dogmatsku čistoću nauke ne bi bio nepravedan prema tim ljudima. Uvijek im mora iskazivati visoko osobno poštovanje, koje u svojoj vjernosti i zaslužuju. S ispravljanjem njihovih vjerskih nazora neka bude oprezan; polako neka počne. po mogućnosti, nekako neopazice. ipak, neusiljeno, usput; nikad »službeno« ili tako. kao da se »pripremao« za predavanje. Tako bi samo previše mirisao po racionalizmu, što bi bilo vrlo odbojno.

Opreznost i postupnost u obrađivanju dogmatske strane moderne vjere kod takvog je čovjeka zato tako potrebna, jer će se nakon prvih misli često ustanoviti, da je možda bolje ostaviti tako pobožnog čovjeka bona fide, nego da ga se svojom dogmatikom smete, da mu se možda jednom zauvijek sruši duševna ravnoteža i uplaši u njegovoj vjeri. Takav čovjek naime u svojoj dobroj volji i prakticiranju kršćanskog života ipak barem implicite interpretative prihvaća sve vjerske istine koje vjera od njega zahtijeva; a kada bismo počeli detaljnim raščlanjivanjem jednog za drugim. možda bismo počeli jedno ili drugo (ili) većinu tvrdokorno nijekati.

7. Najbolje se kod suvremenog građanina nedogmatsko mišljenje i vjerovanje izražava u njegovoj naprednosti, koju ćemo obraditi u posebnom poglavlju.



### 3. Naprednost

S napretkom iskorijenjenog građanskog društva je kao s dječjim zmajem. Samo tako dugo imaju djeca sa zmajem istinsku radost. dok ga drže za vrpcu; čim im vrpca klizne iz ruku. odmah se zmaj strmoglavi na zemlju ili odleti drugamo. tako da ga nikada više ne dostignu. Tako je i sa svakom iskorijenjenom civilizacijom, koja je izgubila svoj doticaj sa zdravom prirodom i s Bogom. drugim riječima: koja je izgubila svoje neizbježne metafizičke temelje. Tada naime čovjek na slijepo juri. svaka novost ga oduševi i baca ga iz ravnoteže. Posljedica je toga da čovjek počne polako. gotovo nesvjesno. svaku novost već samo zato jer je nova. više vrednovati nego sve ostalo. Novost je vrednota sama u sebi i to najviša među svima.

Samo tako možemo razumjeti. zašto kod građanina više nemamo običaje. nego čiste manire: zašto nastupa umjesto stila, koji je na selu nešto izrazito. goli ukus i zašto nestaju narodne nošnje i ostavljaju mjesto modi. Sve to nije ništa drugo nego lakomost za novostima. želja za neprestanim promjenama. zasićenost trajnih oblika. sadržaja, istina i obaveza. To je izraziti duh novotarija.

Takav duh novotarstva. koji je okružen sjajem naprednosti, može biti vjeri koja se izgrađuje na temelju vječnih, nepromijenjenih istina. vrlo protivan ili barem slabo pogodan za njezin razvoj i živi rast u ljudskom srcu. To su ljudi koji su često puta vrlo vjerni i pobožni na svoj način. ali ako pročačkaš malo dublje po njihovoj nutrini, primijetit ćeš da je sva njihova vjera vrlo subjektivna, obično samo osjećajno obuhvaćena i razumski manje utemeljena. Svećenik koji dogmatski razmišlja. gotovo se zgrane, kada kod tih ljudi skoro uvijek doživi, da uopće nemaju vjere u dogmatskom značenju, još im se. a što je najgore. i ta inače osjećajna i topla vjera odmah rasplinе u prazno, čim si pokušao u njima postići pristanak na pojedine vjerske istine, ili ako si pokušao te istine apologetski (razumski) utemeljiti. Vjera suvremenog građanina. prema tome. uza svu njegovu civiliziranost i kulturni ponos, vrlo je iracionalna. utemeljena više u na-

gonskoj ili kantovskoj, nego u razumskoj strani duševnog života.

U odnosu na taj tip suvremenog čovjeka ima propovijedanje velike i teške zadatke.

1. Takvom čovjeku svećenik bi morao govoriti drugim riječima, ne onako kako je to naučio u osnovnoj školi. U tome je jedno od glavnih zgražanja suvremenog naprednog čovjeka, da mu vjera izgleda sa svim blagom istina i zapovijedi nešto, što je tako reći zastarjelo, što je većinom dobro i korisno još samo za djecu.

Uzrok je tome prilično baš u ovom, što mu svećenik vjerski sadržaj nikada ne približi u jednom drugačijem govoru, nego u onom kojeg poznaje još iz vremena osnovne škole. Kako slobodno dišu, kada im kasnije u potpunom skladu s crkvenom naukom, a ipak dosada u »nečuvenom obliku« protumačiš neko mjesto iz Sv. Pisma ili neku vjersku istinu i zapovijed, protiv kojih su možda u društvu slušali razne ironične opaske, a sada u jednom trenu vide, da baš tu točku, koju društvo ironizira i odbacuje i Crkva sama odbacuje ili je barem posve drugačije tumači, nego što je razumije svakodnevno društvo u svom trivijalnom poznavanju katekizamske riječi.

Tako mi se, npr. dogodilo, kada sam u 6. razredu tumačio što znači u 1. knjizi Geneze, gdje je govor o stvaranju žene, hebrejska riječ »sel'a«, koju obično prevodimo izrazom »rebro«, da znači: prsni bok, rebro, krv ili životna sila, da su, prema tome, ti izrazi za Hebreja nekako jedno; dakle, istim pravom možemo reći, da je Bog stvorio ženu iz Adamove životne snage. Smisao te perikope je dakle u tome, da je i žena čovjek kao i muž. Na to su mi prigovorili: »A zašto onda u našim knjigama, koje su pisane za više škole, nema toga tumačenja.« I tu moramo napomenuti, da je to zaista pastoralni propust.

Svećenici su se dosada premalo obazirali u predavanju vjerskih istina i zapovijedi na kritičnog i naprednog, misaonog, suvremenog intelektualca, kakvoga susrećemo po gradovima. Previše zahtijevamo, da se čovjek mora uživjeti u katekizam i njegove jednostavne izraze. Mi se opet premalo trudimo da se sami uživimo u mišljenje i izražavanje suvremenog čovjeka, koliko to dakako bez štete za čistoću i neokrnjenost nauke možemo. I to možemo u



mnogo većem opsegu, nego što nam se možda u prvi mah čini. Dakako, u tu svrhu je potrebno i prilično misaonog napora, također u tom pravcu oblikovanog vjerskog štiva vrlo nam nedostaje (osobito na slovenskom). Kako smo tu zastarjeli, osvjetljava nam primjer: kada sam mladom župniku govorio, koje sam štivo dao intelektualki, punoljetnoj djevojci koja se pripremala na krštenje, zabrinuto mi je prigovorio: »Pa ipak mora najprije naučiti (obični) katekizam«. Tako... kao da mora i odrasli neposredno prije pečenke piti mlijeko.

To moramo tim više naglasiti, jer nas stalno iskustvo uči da je suvremeni čovjek unatoč svojoj naprednosti konačno ipak u svojim zahtjevima za novostima i promjenama često prilično skroman i brzo se zadovolji.

Ponekad mu ne treba drugo, nego da mu istinu, koju je poznao još iz katekizma i koja mu se čini banalna i malo privlačna, jer ju je često slušao (a možda nikada pravo razumio), kažeš drugačijim riječima (izrazima) nego dosad, ili da mu je barem predočiš u posve novoj vezi i novom svjetlu, na kakvo dosad nije bio naviknut.

To više puta već zadovolji njegovu želju za novostima i napretkom. Ta sav ovaj duh novatorstva koji se tako brzo zasiti starih izraza i već poznatih istina, u svojoj psihološkoj biti obično nije ništa drugo, nego neke vrsti zasićenost, otupljenost, koju ujedno prati težnja za promjenama, što stalno ugodno djeluje, napose na suvremenog nervoznog čovjeka. Tu u toj točki čeka suvremenog i budućeg propovjednika jedna od najvećih, najprećih zadaća, koja ne može biti dovoljno snažno podvučena. Baš tu vrijedi modernom dušobrižniku najbolje upozorenje: metanoéite.

Naravno, mnogo je i takvih ljudi, kojima nije dovoljan samo novi izraz, novi način predavanja s dosada nesvakidašnjim osvjetljenjima i vezama. Mnogi bi htjeli i u vjeri pravi razvoj i napredak, tako da bi razglasili ranije priznate istine zastarjelima, a umjesto njih dali posve nova tumačenja i nova načela, koja su primjerenija vremenu i suvremenom stanju ljudskoga mišljenja. Takvim je ljudima u katoličkoj Crkvi najodbojnije upravo to, što je tako dogmatska i nepomična u svojim nazorima. Razumljivo je da protiv takvih ljudi ne pomaže nijedno

psihološko razumijevanje, ni suvremeno izražavanje. To je duh novotarstva, koji smo upoznali već u drugom poglavlju kao jednu od glavnih zapreka vjerovanja.

2. Naspram kulturnom naprednom građaninu, koji do krajnosti ima razvijen i osjetljiv ukus za duhovne stvari, svećenik mora prikazati vjeru više u produhovljenom i intimnom svjetlu. Mora biti svjestan, da građaninu barem u vjerskom životu i mišljenju više prija duh, nego slovo, da polaže veću važnost na sadržaj nego na oblik; više mu je do nutarnjeg čovjeka, nego molitvenog obrasca. »Bog je duh i koji Ga mole, moraju Ga moliti u duhu i istini« (Iv 4.26), te Kristove riječi suvremenom se čovjek tako sviđaju, da njima čak često napada pastoralca i njegovo pastoraliziranje, jer da mu je više stalo do vanjske pobožnosti, do recitiranja molitvenih obrazaca, do isške pobožnosti, do recitiranja molitvenih obrazaca, do ispunjavanja slova, a ne duha; da se u takvoj vjernosti vjepunjavanja slova, a ne duha; da se u takvoj vjernosti vjera izmaterijalizirala i gurne na površinu, što je za kulturnog čovjeka ponižavajuće itd.

Iako je u tome često samo lijepi izgovor za nedostatak pravog vjerskog života i zanemarivanja zapovijedi, ipak ga svećenik mora poštivati; samo će tako s jedne strane odbiti ubod takvih predbacivanja, a s druge će strane građaninu koji iskreno misli i duhovno osjeća, dati više potpore i pobude za istinski oduševljen vjerski život Pri tome moramo imati sve to pred očma, što smo u drugom poglavlju spomenuli pod naslovom vjersko psiholoških zapreka vjerovanja, a napose» odbojne« pobožnosti s pretjeranim naglaskom na molitvenim obrascima i slično.

3. Svakako, ne smijemo pri tome zaboraviti, da je upravo među građanima mnogo takvih, kojima je strogo uređen, u obrasce, organizaciju, kartoteku i nadzorništvo zaodjeven vjerski život sa strogim osjećajem formalnog ispunjavanja vjerskih dužnosti i pravila organizacije upravo ideal vjerskog djelovanja. To su pravi »buržuji«, koji su u svojoj biti službenici, ljudi po paragrafima sređenog i na sve strane osiguranog života. Takvim ljudima je kojiput veoma po volji, ako je u crkvi što više pobožnosti, organizacija i sastanaka. Takvi ljudi se ne zgražaju, kada svećenik ponovno naglašava da je vjera čovjekova dužnost, kada u crkvi vide mnogo pravnog mišljenja i postupka, te i sami svoj život i odnos prema Bogu shvaćaju kao pravnu obavezu, na koju oslanjnju svoj životni optimizam.

Iz toga slijedi za suvremenog dušobrižnika dužnost, da Božju službu i pastorizaciju bolje specijalizira. Danas ne stojimo pred potrebom specijalizacije dušobrižništva samo po strukama i zvanjima, nego napose i po vjersko psihološkim tipovima, između kojih svaki za sebe zahtijeva različitu metodu, posebnu brigu i pažnju.

4. Napredni duh koji prožima misao suvremenog građanina, zahtijeva od svećenika da se brine koliko je god moguće za veću promjenu i nove oblike i u vanjskoj opremi crkve; u stilu same crkve, slikarijama, u odijelima itd. Poznato je da moderan čovjek rado voli manje, u suvremenom stilu opremljene kapele koje ga više privlače, nego stare barokne crkve koje su sve obložene raznom navlakom iz dugih stoljeća bez reda.

Suvremeni ukus je u poređenju s ranijim vremenima jednostavniji. Uopće se građanin u skladu sa suvremenim mišljenjem osjeća udobnije i lakše moli, kada je u svetištu, koje ga podsjeća na modernu poslovnu zgradu ili čak na moderan stan i njegovu opremu. Psihološki razlog je u tome, jer mu se suvremenom opremom i nehotice približava iz zamagljene i zato manje uvjerljive prošlosti i sam vjerski sadržaj, kojeg predstavlja oprema u svetištu.

Svakako, u tome nisu svi ljudi jednaki. Mnogi osjećaju tim veću pobožnost, što su više oprema, stil i ukus svetišta udaljeniji od svega, što podsjeća na suvremenu okolinu. Međutim, takvi ljudi u svom osjećanju nisu tipični za današnji grad.

### 4. Društvenost

Društvenost nije isto što i zajedništvo, kakvo smo ustanovili kod seljaka. Čista društvenost je manja od zajedništva. Tko u zajednici živi, taj zapravo živi samo iz zajednice i za zajednicu, npr. za obitelj, u koju je postavljen. Takav je tipični seljak, iako je danas sve manje izrazit i sve rjeđe istinit. Tko samo društveno živi, taj, istina, živi u društvu, ali se s njime ne slije u pravu zajednicu, nego uza sve to ostane veliki individualist; živi

za se i iz sebe usred društva koje ga neprestano okružuje. Takav je osobito suvremeni građanin. Tako okružen društvom, kao građanin samo je malo koji tip čovjeka. Ta građanin je sav »društven«; bez društva i društvenog života, tako reći, ni živjeti ne zna. Pomislimo samo na nebrojene zasebne međusobne posjete, daljnje posjete raznim priredbama, društvene zabave i slične stvari, bez kojih bi život građaninu ukratko bio dosadan, »nesnosan«.

Ipak je građanin uza sve to izraziti individualist u cijelom svojem mišljenju i životu, tako da želimo s naslovom društvenost zapravo naglasiti samo suprotnost pravom zajedništvu, tj. izraziti individualizam.

Građanski individualizam iskazuje se u slijedećim crtama:

1. Tip građanina već u svojoj vlastitoj obitelji živi svoj individualni život, odijeljen i zatvoren pred drugim članovima obitelji. Seljačka kuća za sve članove obitelji predstavlja zaista pravi dom, zajedničko stanovanje, gdje se najveći dio života odvija na zajedničkom prostoru, gdje jedan zna za sve što drugi rade i obrnuto. A u gradu ima po mogućnosti svaki »svoju sobu« ili barem nastoji ostvariti taj ideal. U obitelji živi svaki svoj život, jedan za drugoga obično ne zna kamo ide i s kim se druži.

2. Cijeli društvni život u gradu oslanja se na individualna prijateljstva i teži za individualnim užicima. Na priredbe i zabave nijedan ne odlazi zato, da drugima priredi veselje, već samo sebi. Ako želite da tamo zabavlja druge, morate ga platiti, ubire ulazninu. Ali i kavansko ili klupsko društvo, gdje ljudi jedan drugoga posjećuju i kamo zalaze, opet je nešto individualno. Tu sve leži na individualnim osobnim prijateljstvima. Na selu poznaju u prvom redu obiteljske posjete i obiteljske prijatelje (ali i obiteljsko neprijateljstvo!); u gradu je malo koje prijateljstvo obiteljsko. većinom ima samo individualni značaj. Dvoje po dvoje šeću; veže ih ljubav (eros) ili zajedništvo interesa ili možda čak čista »društvenost«, kakvu vidimo kod pivskih i igraćih stolova, gdje unatoč svakodnevnom sastajanju ostanu jedan drugome stranci, tako da ponekad ne idu dalje od golog poznavanja imena. Dakle, sva građanska društvenost konačno je ipak samo iživljavanje individualnih interesa te težnja za individualnim užitkom i zabavom, ukratko, individualizam. Sve se ravna nekako po načelu individualne udobnosti.

3. To vidimo i iz namjera koje ima tipični građanin kada se ženi. Tipični seljak uzima za ženu »majku svoje djece«, a građanin » životnu družicu«, a to znači: ženu ima u prvom redu za sebe, za svoju osobnu radost, utjehu, potporu, zabavu. S njom se povuče u zatišje svog vlastitog stana i živi »za sebe« svoj bračni život.

Uopće je baš to shvaćanje bračnog života, koji postavlja na najviši stupanj vrijednosne ljestvice u braku užitak i istom nakon toga možda dužnosti, jedna od najznačajnijih strana građanskog načina života. Građanin je uza svu svoju društvenost skrajnji individualist, koji posvuda traži u prvom redu svoje osobne užitke. Želja za uživanjem je najprisniji izraz udobno uređenog individualistički usmjerenog života.

S tim je u najužoj vezi libertinizam u shvaćanju braka: muž ženi daje pravo, da se smije uz njega zabavljati i s drugim, a žena, obratno, mužu isto pravo. Svakako da takav libertinizam redovno vodi u rastavu braka; a to je danas i te kako u modi. Čovjek ima dojam, da mnogi već unaprijed više misle na rastavu (dijeljenje), nego na vjenčanje; nađu se u paradoksnom osjećanju.

4. Kako je individualistički u svojoj biti građanski život, vidimo najbolje iz posve jednostavnih, zato tim rječitijih primjera. Tako se npr. ni ljudi koji stanuju u istoj kući, ne samo međusobno ne poznaju, nego čak ni ne pozdravljaju. Ljudi velikih zgrada stanuju jedan uz drugoga ili jedan nad drugim možda čitava desetljeća, a ne poznaju se, ne pozdravljaju, niti izmijene riječ o osobnom i obiteljskom stanju. Poznaju se samo toliko, koliko vremenom dođe do poznanstva sticajem prilika. Ponekad netko umre i otkriju ga istom nakon nekoliko tjedana, kada mrtvački zadah ispuni cijelo stubište i hodnike.

Taj individualizam je za pastoralca najveća teškoća, veća od svih koje smo dosad spomenuli, jer je konačno samo u toj teškoći skrivena opruga i suvremene gra-

danske nedogmatičnosti i pretjerane naprednosti u mišljenju.

5. Takvu individualističku crtu izražava koji put i građanska pobožnost. Građanin voli skrivene i tamne kutove u crkvi; voli odlaziti pokrajnim oltarima, gdje pred nekim svojim posebno simpatičnim svecem ili sveticom pali svijeće. Subjektivne pobožnosti, koje su nam iskidale crkvu na nebrojeno skrivenih kutova i izbrisale smisao za glavni oltar, pravi su znakovi građanskog kršćanstva.

O suvremenom individualizmu koji vlada građanskim društvom, mora se pastoralist u svom radu ponašati u prvom redu po slijedećim uputama:

a) Propovijedanje za građanina mora biti vrlo individualno. Bilo bi idealno, kada bi bilo toliko svećenika, da bi se mogao svaki doslovno za svakog pojedinca osobno zanimati. Samo tako mogli bismo mu odmah odgovoriti na stotinu njegovih individualnih pitanja, predrasuda i nejasnoća; samo tako mogli bismo odmah odbaciti i nebrojene zapreke koje tako osamljenom čovjeku prijete od okoline. Moramo naime imati pred očima, da je građanin zapravo radi svojeg individualizma nusporedivo više pod utjecajem nebrojenih neuračunljivih krilatica i čežnja koje ispunjavaju duhovno ozračje grada. Zato je kod građanina važnija potreba za individualnim utvrđivanjem vjere nego kod seljaka, koji živi u vjerski ugodnoj okolini.

b) Upravo je zato u gradskoj pastoralizaciji posjet svećenika od izvanredne važnosti. Iskustvo uči, da u gradu posjet svećenika mnogo više postiže nego bilo koje sredstvo. Svakako, pri tome ne mislimo samo na posjet svećenika laiku, nego jednako i na sve posjete, koje laik učini svećeniku. S posjetom naime dolazi svećenik s laikom u vrlo potreban osobni dodir koji mu istom omogućuje, da općenito lako dođe do duhovne komunikacije. Tu je jedino u dovoljnoj mjeri zadovoljeno potrebi za individualnim dušobrižništvom. Dušobrižnički posjet ima kod građanina i tu ugodnu psihološku okolnost, što u svemu odgovara građanskom načinu društvenosti, za kojom svaki građanin više-manje podsvjesno teži. Večernji nikodemski posjeti, to je ono pravo suvremeno građansko: povjerljiv razgovor, ispitivanje, informacije i orijentacije o svjetonazornim pitanjima muškaraca kod svećenika, o kojemu je već čuo mnogo lijepih riječi. Znatiželja i ujedno nemir doveli su ga. Zato bi svećenik morao baš takvim posjetima pridavati veliko značenje i pokušati ih što bolje iskoristiti. Pogrešno je, a u nekom pogledu i sebično, ako se svećenik u gradu zatvori u svoju sobu i nikoga ne pusti blizu, kao da bi se bojao zaraze ili, jer mu »oduzima vrijeme«.

c) U takvim prilikama mora pokušati laika s uvjerljivim razlozima što više usmjeriti društvenom mišljenju, da na taj način dobije temelj za što čvršće pravo kršćansko mišljenje i za kršćanski život. Prije ili kasnije mora doći do jasne svijesti, da je društveni život, gdje svi rade za jednoga i obratno, jedan za sve, bitan za kršćanstvo, da time kršćanstvo u nauci o istočnom grijehu i otkupljenju stoji i pada. Uopće, moramo biti svjesni, da cijelo svećenikovo propovijedanje i usmjeravanje laika mora biti što cjelovitije i središnje usmjereno, jer u modernoj raskrojenosti (i specijalizaciji) nazora čovjeku najviše nedostaje baš jedinstvo, a s time i potrebna jasnoća i privlačnost (motivi) vjerskih istina.

## 5. Posjetilac lokala

Ako smo seljaka u kratkom pregledu svih njegovih vjersko psiholoških značajnosti označili kao hodočasnika, tada bismo građanina mogli nazvati posjetiteljem lokala. Građanin je u cijelom svom životu i mišljenju prisan posjetilac lokala.

Već i njegov stan nije ništa drugo, nego posebni »lokal« kojeg je uzeo u najam. To još više vrijedi za njegov ured ili za radionicu, u koju odlazi redovno svakodnevno u određeno vrijeme. To je svakako službeni dio njegova života.

U slobodno vrijeme uopće ne zna, kamo bi sa sobom. Tada odlazi na primjer, u posjet svojem znancu, prijatelju ili prijateljici. koji također stanuju u nekom lokalu. ili se dogovore, da će se naći u »posebnom lokalu«. Građanin posjećuje različite lokale: pivske i igrače, kavane i barove, jednostavne i raskošne, privatne i

javne, društvene i klupske, odlične i »sumnjive«, profane i svete. Također i nakane ima pri tome različite; cijeli život i mišljenje crpi u njima: zabavu i razonodu, odmor i opijenost, igru i sport, osobno ćaskanje i službene poslove, umjetnost i znanost, osobnu ispunjenost i javno dobro, politiku i vjeru.

Isto je takvo i njegovo posjećivanje crkve. I crkva je za njegovu duševnost samo jedan od lokala; u nju ulazi kada ga »uhvati«, usred Mise ulazi i izlazi, nitko se kod toga ne ogledava, naučeni su na to. U nedjelju možda »nije stigao« ili nije bio raspoložen i zato je kroz tjedan uletio u crkvu. Posebno su mu draga svetišta, koja su zaista nekakvi lokali: manje društvene kapelice, samostanske crkvice, pokrajne kapelice Lurdske Gospe, još tamnija loretska kapelica. Gdje toga nema, draži mu je pokrajni oltar, gdje pred svojim svecem pali svijeću. Zato i voli pobožnost u zatvorenom društvu, mjesečnu obnovu za akademske građane; većini je najdraže sasvim zatvoreno društvo, gdje je posve sam. Tamo je čovjek zaista »pobožan«, tamo osjeća Božju blizinu, tamo ga nitko »ne smeta«; ta to je zapravo vjerski korelat za »svoju sobicu«, u kojoj je također najradije sam, kada se zasiti cijelog svijeta. Vrlo su zanimljivi oni, koji vole »noćne molitve«, ali i to je psihološki tako lijepo (podsvjesno) prikrojen korelat noćnim lokalima u gradu.

Takav stoji građanin i pred pastoralcem. Zato ga najlakše »dobiješ« u lokalu. I najneusiljenije tamo s njime porazgovaraš, a konačno tamo je i u najugodnijem duševnom raspoloženju, prijemljiv za dobre misli. Zato mu nastoj pripremiti veći izbor vjerskih lokala: društvene dvorane, sobe, kapelice, domove za duhovne vježbe i za druge slične prilike, gdje se tipičan posjetilac lokala također i vjerski najbolje osjeća i osobno živne.

## III. PROLETER

Tip građanina manje je jedinstven nego seljački, koji i sam sve više gubi svoju nekadašnju prisnost. A najnejedinstveniji je tip proletera, kod kojeg ni ime nije više jedinstveno, jer ga nazivamo i radnikom i predgrađaninom; ta konačno danas »proleteri« i nemaju više



brojnu djecu kao nekada, dakle, nisu više oni, za koje bi bilo upravo najznačajnije proles.

Nejedinstvenost proleterskog tipa čovjeka najbolje se vidi u tome, jer danas tu ne računamo samo slojeve fizičkih radnika, nego i sve ostale slojeve koji žive u lošem materijalnom stanju, kamo pripadaju osobito slabije plaćeni državni službenici i konačno još i dugi niz siromašnih pozemljara na selu. Barem se ti ljudi osjećaju upravo kao pravi »proleteri«, oni, koji sami ništa nemaju, samo primaju od drugih i zato stalno očekuju, kada bi vladajucima istrgli vlast iz ruku.

Konačno, tip proletera najbolje bismo odredili tako, da tu, pripada onaj koji se osjeća proleterom, koji ima u sebi za svakog proletera značajnu proletersku svijest. Ta svijest sve više postaje sveopća ljudska osobina, svijest širokih narodnih masa; zato bismo danas taj tip čovjeka možda najbolje nazvali »narodnim čovjekom«. Time smo svakako već priznali, da upravo taj tip čovjeka dopušta potpun prijelaz od građanina i seljaka. Za seljaka je važna »provincija«, za građanina »grad«, za proletera nema ni u tome jedinstvene područne oznake.

Usporedo sa značajkama seljaka i građanina, mogli bismo i proletera opisati pod pet glavnih naslova.

### 1. Prirodnost i kulturnost (čovjek)

Prvi naslov morali bismo postaviti još u zagrade. S njime smo naime htjeli naznačiti osobinu, kakva bi trebala biti tipična za proletera, koja još nije u njemu potpuno ostvarena, već samo naznačena kao pravac cijelog nastojanja. Smisao proleterske borbe za novo socijalno uređenje svijeta je naime borba za čovjeka, za njegova prava, za njegove prave odnose prema svijetu i za njegovu »novu sliku«. U toj želji za »spasenjem čovjeka«, suvremeni se proleter još nije dokopao dviju neizbježnih osnova, na kojima leži svaki zdravi razvoj ljudskog društva i čovječanstva u njemu. To je prirodnost i kulturnost ili materija i duh. Prva je osnova seljaka, a druga građanina. Priroda i duh su dvije bitne sastojine čovjeka, dva temelja njegove kulture i razvoja. Obje nedostaju suvremenom proleteru, koji više nema pravog od-

nosa prema prirodi, ta živi samo od tehnike i civilizacije, a ne od duha; jer su mu ga kapitalistički društveni poredak, njegova tehnika i civilizacija malone posve umrtvili.

Tako su zdravi odnos prema naravi ili prirodnost i prema duhu ili istinska kulturnost zaista samo dvije zadaće, koje još očekuju ostvarenje. Tim dvjema zadaćama mora posvetiti brigu napose pastoralac koji djeluje među proleterima. A budući da je samo teško naći župu, u kojoj taj tip čovjeka ne bi bio zastupljen, zato ta zadaća očekuje upravo svakoga.

Takve zadaće mora dušobrižnik biti tim svjesniji, ako s jedne strane pomisli, da ranije opisani seljak sve više nestaje u svojoj istinitosti i da je građanin kao pravi iskorjenjenik sve prije nego ideal kršćana, a s druge strane, da upravo proleterska ideja postaje ne samo sve snažnija, koja povlači cjelokupnu ideju suvremenosti sa sobom, nego da unatoč svojim trenutnim nesavršenostima posjeduje crte koje je najbolje osposobljuju, da zaista ostvaruje i novi i zreliji tip čovjeka, u kojem će biti sjedinjena zdrava prirodnost sa zdravom kulturnošću, dakle, dobre strane seljačkog materijalizma s jednako dobrim crtama građanskog idealizma.

Seljački će dakle materijalist u budućem tipu čovjeka, prekaljenog iz sadašnjeg proletera, biti mnogo više otvoreniji za kulturu, njezine duhovne vrednote i za napredak, ujedno će sadašnji građanski idealist biti mnogo smireniji, jer će u zdravoj prirodnosti postati svjestan granica čovjekova napretka i jer će svoj sadašnji individualizam zamijeniti zdravim socijalizmom. Iako je sve ovo istom ideal, zadaća je budućnosti koju mora pastoralac u sudjelovanju s narodom pokušati što uspješnije ostvariti, makar i sama tehnika sa svim svojim civilizatorskim industrijskim aparatom sadrži mnoge stvari, koje mogu na čovjeka također vjerski pogodno djelovati.

Za sada je svakako provincijski ili proleterski tip čovjeka za dušobrižnika najteži dušobrižnički »materijal«. Kao tip je materijalistički čovjek, kojemu je predgradska željeznobetonska i strojna stvarnost oduzela dušu.

Redom mu nedostaje sve ono, što smo mogli u tipu seljaka pozitivno utvrditi za vjerski odgoj. Što je u njemu još istinski pozitivno i pogodno za vjerski odgoj, uglavnom je samo još njegova slobodna volja, samoodgojni čimbenik i već davno zanemarene klice milosti koje su na krstu bile u nj položene.

Čovjek predgrađa ne živi u prirodi, već je svijet njegovih dječjih dojmova tehničko civilizirana priroda. U njoj vidi samo djelo ljudskih ruku i njegova duha — strojeva. To je neposredna stvarnost, koja mu nigdje izravno ne pokazuje put do svemogućeg i mudrog Boga. Ta željeznobetonska stvarnost već mu u ranom djetinjstvu osakati duh. Dijete u njoj otupi. Zato živi bez Boga, vjera mu je pala pod točkove gospodarskih prilika i od tada više ne može pravo ustati.[102]

## 2. Mesijanstvo

Ako smo rekli da je seljačka vjernost dogmatična a građanska slobodoumna, tada moramo o proleterskoj vjernosti reći, da je mesijanska. Temelj seljačke dogmatičnosti je zdrava prirodnost ili nepokvaren dodir s prirodom; a temelj građanskog slobodoumlja je izrazito kulturna i od žive prirode udaljena usmjerenost. Proleteru, istina, nedostaje jedno i drugo, zdrava prirodnost i izrazita kulturnost; ipak je u njegovoj borbi za novi red i novog čovjeka u njemu oboje ujedno konačni cilj svega njegovog nastojanja, kojeg vidi pred sobom, kao svoju zadaću. Upravo ta zadaća, da mora to što bi bilo značajno za cijeli njegov rad istom ostvariti, daje i svojevrstan pečat njegovoj vjernosti. Proleter koji je zaista vjernik, doživljava vjeru drugačije nego seljak ili građanin. Doživljava je naime također kao dio svoje opće zadaće, koju vidi u preuređenju ljudskog društva. Proletarijat već od prvih svojih socijalističkih manifesta prošlog stoljeća sve više živi u nekoj vrsti mesijanske svijesti. To vrijedi za njega bez obzira na njegovo svjetonazorno ili vjersko uvjerenje. Pravi ili tipični proleter stalno se osjeća u ulozi spasitelja svijeta. Samo onda,

102 Bopp L. *Wir sind die Zeit,* Freiburg i. Br. 1931. str. 152-183.

kada njegova klasa bude zavladala svijetom, doći će u svijetu do istinske pravde. Zato i vidi u eri proletarijata i kraj i vrhunac dijalektičkog razvoja ljudskog društva. Iste odnose ima svaki iskren proleter i prema kršćanskoj vjeri. Nema strastvenijeg i upravo ciničnog protivnika vjere, kao što je proleter. Ali nema ni dublje apostolski i upravo mesijanski zanesenog za vjerske ideale, kao što je upravo proleter, koji se nakon stanovite duhovne borbe s okolinom, u kojoj živi, uspio konačno dokopati kršćanskog uvjerenja i života.

Njegova vjera nosi u sebi znakove čovjeka, koji je prošao tvrdim putem čišćenja nejasnoća do raščišćenja nazora, iz materijalizma u idealizam, iz oportunizma do vjerske iskrenosti, iz nizine grijeha do visine vjerskog života, koji ukratko sve više ostvaruje u sebi ideal novoga naravno kulturno potpunog čovjeka.

1. Nitko tako željno ne traži u cijelom svom nastojanju smisao svoga života kao proleterski tip suvremenog čovjeka. To vrijedi i s obzirom na njegovo socijalno stanje, njegovu borbu za svakodnevni kruh, posve razumljivo. Kakav da bude smisao života koji se iscrpljuje u golom svakodnevnom trudu za svakodnevni kruh, koji čovjeka neprestano pritiešnjuje i prožima osjećajem podjarmljenosti i podređenosti. Zato znači za takvog čovjeka pravu utjehu i spasenje, ako mu približimo svijet vrednota u tako uvjerljivom obliku, da upozna vrijednost života, da mu se u potpunoj jasnoći otkrije usmjerenje svega naravnog svijeta (mišljenja, djela, istina i vrednota) k nadnaravnom svijetu milosti. Kada sam im na sastanku protumačio tajnu milosti posvećujuće, tada 16-godišnja djevojka spontano sama za sebe uzdahne: »Sada znam, zašto živim!« Takve usklike shvatimo istom, ako proletersku mladež promatramo u tom svjetlu.

2. Proleter doživljava svijet cjelovito: njegovo je srce u potpunosti predano tom svijetu: želi biti u potpunosti samo čovjek, ali ne možda iz nekog bezvjerstva, nego prvenstveno zato, jer do zadnjega želi biti pošten pred sobom i pred svijetom. Ta pokornost zadacima koju proživljava usred društva i svijeta, njemu je sveta, doživljava je mesijanski. I upravo zato uopće ne može shvatiti kršćane, napose ne iz bliske prošlosti i sadašnjosti, koji se omataju u paučinu idealističke filozofije, kroz koju poput neobaveznih i neodgovornih promatrača gledaju na nemirnu dinamiku svijeta, a da se uopće ne usuđuju **u odlučujućem trenutku** doći do vlastite **rizične** pune odluke, osobno **istupiti**, te preuzeti pred sobom i pred svijetom i na svoja leđa **odgovornost za preuređenje** društva. Proleteru je neovisno od svjetonazora, svijet i njegova situacija u njemu strahovito ozbiljna, neposredna životna stvarnost; on vjeruje u blisko ostvarenje nove sinteze, totaliteta svijeta, društva i nazora, ne možda u teoriji, nego u životu i radu. Zato sa zanosom vizionarne sigurnosti vjeruje u taj novi egzistencijalni svijet i opravdano odbacuje idealističke (njemačke) sisteme koji se povlače od svijeta, koji su u biti samo izraz site, na udobnost i sebičnu sigurnost proračunate buržuazije.

Tako osjećajućem proleteru psihološki su vrlo slični kršćanski mislioci Pascal i Kirkegaard, te njihov antikršćanski antipod Fr. Nietzsche. Svima je, naime, zajedničko nemirno pesimističko usmjerenje naspram svijetu, koji u sebi duboko doživljavaju sudbinu i odgovornost svoje trenutačne situacije u svijetu. To je živa svijest čovjeka, koji aktivno sudjeluje u događanju svijeta, jer zna, da svijet kao cjelinu ne može nikada prevladati samo znanjem razuma, nego samo radom i doživljavanjem, po kojima sam sebe i svoje sile uvrštava u svjetovni proces. Zato svijet, društvo i cjelokupno čovječanstvo doživljavaju kao cjelinu, u koju su i sami po svojoj trenutnoj povijesnoj situaciji utkani, osobno postavljeni i odgovorni.

To je raspoloženje stalne pripravnosti i neumorne pažnje na crvene signale semafora i zvuk sirena, koje u velikim središtima emitira društveni kolektiv. Osamljenost i individualne kaprice taj stav u svijetu ne smije poznavati. U tom svjetlu i tom raspoloženju gleda i na pojavu kršćanstva, koje zato isto tako totalitetno odbija ili prihvaća. Kada i koliko će taj tip čovjeka prihvatiti kršćnstvo, utisnut će mu posve novi pečat i dati novu, pavlovsku svijest, gdje je jedan sam čovjek stalno sollicitudo omnium ecclesiarum...

3. Vjersko psihološko načelo, da najdublje vjersko uvjerenje konačno izvire istom iz vjerskog života, nije

ni kod jednog drugog tipa čovjeka tako odlučujuće, kao baš kod proletera. Neposredni djelokrug, na kojem se izvojevaju sve njegove duhovne borbe, je naime sam život, a ne možda neka teorija, škola ili knjiga. Zato mu također ni jedno čisto teoretsko dokazivanje ne daje tako snažne potpore, kao upravo živi život, kada na svojoj vlastitoj koži i u vlastitom srcu iskusi ljepotu i snagu vjerskih istina i kada sam u sebi doživi najuvjerljivije vjersko djelo, tj. usrećujuću snagu nadnaravnog života, s kojim se ni ne znam kako sretan, bogat i produktivan naravan zemaljski život ni izdaleka ne može usporediti.

Proleter želi biti cio tamo gdje je. Ako je vjeran, vjeran je svom dušom i s idealizmom, koji nije samo u lijepim riječima, već ga ostvaruje i u životu. Mlake i nedosljedne sredine ili polovičnosti između ideala i života, između teorije i prakse, proleter ne pozna. Ne može je poznavati, jer bi i nehotice kliznuo natrag u potpuni oportunizam.

I upravo zato nalazi proleter u neskladu između ideala i života, između kršćanske teorije (načela) i života, najveću zapreku za svoju vjeru. »Svećenik drugačije govori nego misli«, stalno je predbacivanje proleterske mladeži. U svećenički celibat ne vjeruje, mnogo prljave literature i govora čuje o tome; zato u svakoj vanjskoj sumnjivoj okolnosti nalazi dovoljno povoda za zgražanje, da vidi u njoj »svećenički skandal«.

4. Zato je proleter u svojoj vjernosti snažan idealist Taj idealizam naređuje mu sam život. Tu se razotkriva tipični dijalektički način mišljenja, koje podsvjesno prožima cjelokupno proletersko ozračje i svakog pojedinca u njemu. Čovjek se njiše iz krajnosti u krajnost. Na jednoj strani imamo u njemu krajnjeg materijalistu, a na drugoj jednako krajnjeg čistog idealistu.[103] Samo snažan idealizam mu naime pomaže da prevlada u sebi barem najgrublje oblike suvremenog provincijskog naturalizma, zablude grijeha i njegovih užitaka. Proleter koji nije vjernik, koji sav živi iz materijalističke misaonosti svoje okoline, ne može zamisliti, da bi svećenik bio manji materijalist od njega. Kod njega je biološko gospodarska vrednota na prvom mjestu. Cijeli mu se život oslanja na materiju i sve je samo stvar koristi. »A pošto ću ići na Misu, ta tamo ionako ništa ne dobijem; još mi je zima u crkvi«. »Čemu ići u crkvu, radi toga mi neće povisiti plaću.« Njemu je samo do toga, da li ta vjera i ta čuda daju kruh da se nasiti, ili nas spašava u borbi za opstanak.

103 O tome su pisali mnogi pisci. Između ostaloga vidi: M. Quoist, *Otvorena srca*, Celje, 1986.



Ponavlja se scena iz Sv. Pisma, o kojoj Isus veli: »Zaista, zaista vam kažem, ne tražite me zato, jer ste vidjeli čudo, nego jer ste jeli od kruha i jer ste se nasitili« (Iv 6,26). »Svećeniku je samo za dobitak«. »Dušobrižništvo je zanat.« Već sitna sjenka škrtosti ili veza svećenika s novcem (npr. misni stipendij) dovoljan mu je razlog, da svoje oportunističke misli smatra dokazanima. Tu će morati svećenik napustiti još posljednje ostatke posve seljačkog, naturalno gospodarskog života i mišljenja. U svoje vrijeme je to ljudima imponiralo, danas ih sablažnjava. I zato proleter ostaje vjernik samo, ako je sam pravi zanesenjak, neumoljivi idealist. Tu vrijedi za svećenika samo opomena: jao svećeniku, ako je u njemu manje idealizma, nego u tako prokušanom vjerniku.

5. Odatle i neumoljivi zahtjev za savršenim poštenjem, kojeg proleter postavlja na svećenika. Već građanin voli svećeniku predbaciti neiskrenost, još više radnički slojevi, koji žive stalno u misli, da je konačno sav život samo uvijanje činjenica, neiskrenost, čija žrtva je upravo bio proleter. »Vjera je opijum naroda«, toj krilatici proleter voli vjerovati.

Iskrenost je vrlo osjetljiva stvar. Nikada se naime ne da hiniti. Ni riječima se ne da dokazati. Iskrenost je nešto, što ljudi neposredno osjećaju i doživljavaju ili je nema. Neposredno je doživе samo ako ih na svećeniku i crkvi nijedna stvar ne smeta, nikakva sebičnost, nikakva privrženost, nikakav novac, nikakva politika, nikakvo zapostavljanje, nikakvo sablažnjavanje, nikakav kukavičluk ili proračunatost tamo, gdje bi se trebalo odlučno postaviti na stranu patnika i ugnjetavanoga itd. Ali

znamo da je u životu mnogo stvari, koje čovjeka smetaju i otimaju mu povjerenje u svećenika i njegovu nauku.

6. Ako je proleter vjernik, živi u neprestanoj svijesti višeg vjerskog poslanstva. Seljak ne osjeća u sebi apostola i spašava samo svoju obitelj i u njoj sebe. Građanin je također u svojoj vjeri pravi idealist koji se brine za sebe; za apostolsku gorljivost mu obično nedostaje pravog poleta, jer nema dovoljno društvenog osjećaja i jer ne osjeća u sebi neko posebno poslanstvo. A proleter je u svom pokretu prožet sviješću višeg poslanstva, kojeg vidi upravo u novom čovjeku. Ako je vjernik, tada osjeća to poslanstvo u novom kršćanskom čovjeku, kojeg nastoji ostvariti u sebi i u svojoj okolini. Jedan samo čovjek je u mogućnosti da uspješno obrati na kršćanstvo suprotnu okolinu.

A to je zadaća navjestitelja: odgajati usred radničke okoline tako mesijanski nadahnute radničke apostole, koji odlaze tada svakodnevno iz toplog župnog vjerskog ozračja in partes infidelium. Dušobrižnik neka u tome bude svjestan, da je danas čovjek i njegov lik podnožje svega nastojanja i da mora zato i cijelo njegovo osobno nastojanje (oblikovanje vlastitog značaja), djelovanje i propovijedanje ići u smjeru čovjeka: naglašavati mora osnovne ljudske kreposti, dobrotu i ljepotu, da ljudi zadobiju vjeru i povjerenje u čovjeka, vjernika i svećenika, a po njemu kao jedinom pravom temelju i u Spasitelja, našeg Mesiju koji je Bog i čovjek u jednoj osobi.

### 3. Revolucionarnost

Proleter je revolucionaran u svemu svom opsegu.

1. U svom mesijanskom raspoloženju proleter je u prvom redu razočaran nad Crkvom i kršćanstvom. »Kršćanstvo je zakazalo«, to je krilatica koju slušate dnevno u suvremenoj okolini. Kršćanstvo je imalo nekoć privlačnu silu za ljude; bilo je zaista mesijansko, spasenje je donosilo, zato ga se mnoštvo hvatalo. A danas je upravo kršćansko društvo u životu zakazalo. Previše je zašlo pod točkove kapitalizma, iz kojeg ga sada spašava jedino ona ideologija, koja je ubacila u svijet geslo, da



je vjera uspavljujuće sredstvo i da će se spasiti samo onaj, koji se s tim opijumom više neće opijati.

Zato s naukom o Crkvi kod tih ljudi ne možeš uspješno započeti. I Bog sam im je stranac. Nema pravog neprijateljstva, više prezir i sažaljenje je osjećaj, kojim prihvaćaju vjerske nazore i njihove pripadnike. Ne napadaju više pojedinačne dogme, nego u cjelosti otklanjaju svijet vjere. Istini za volju, to uopće nije nevjera, nego prije svega očaj koji ih razjeda. Očajavali su nad Crkvom i njezinim zastupnicima. Izgubili su povjerenje u njih, a zato i vjeru. Toliko željena rješenja socijalnih problema ne očekuju više od nosioca vjere, jer ti ne pokazuju aktivne inicijative za istinsku socijalnu obnovu svijeta.

Takav stav je moguć samo zato, jer je tim ljudima u središtu antropološki, čovjekoslovni, a ne bogoslovni i teološki problem. To smo vidjeli već u ranijem poglavlju: cijeli njihov mesijanizam ide u smjeru čovjeka, iz čovjeka i za čovjeka.

Zato je u tome zanimljivo ovo: i posve radikalni drugovi, koji Crkvu i vjeru otklanjaju, nikada ne otklanjaju osobu Isusa. O Isusu govore uvijek s velikim poštovanjem; čak i tamo gdje misle, da je Njegov rad bio promašen, priznaju Mu zasluge. Ali nikada ne pripada to priznanje Božjem Sinu, nego uvijek samo čovjeku Isusu i Njegovom socijalnom djelovanju. To divljenje Isusu je dakle samo ljudski etičko, a ne kultno religiozno.

Iz toga slijedi za navjestitelja uputa, da mora biti njegov rad u proleterskoj okolini posve kristocentrično usmjeren. Apparuit humanitas et benignitas Salvatoris nostri; to mora biti osnovni ton cijelog svećeničkog rada, nastupa, govora itd. Krista bi morao svećenik znati u svom vlastitom osobnom životu i govorom ljudima približiti u još jasnijem i privlačnijem ljudskom obliku, prikazati u Njemu nadljudski ideal čovjeka, koji nas vodi k Bogu zato, jer je Bog čovjek već sam u sebi.

2. Spoticaj mu je crkvena prošlost s crkvenom državom, s njezinim stavom u ratovima protiv zavojevačkih država, a i suvremeno uređenje Crkve s njezinim pravno organiztorskim aparatom ima za njega mnogo odbojnih,

neprihvatljivih crta. Cijela je ta kritika po svom neposrednom značenju, ako bismo gledali prvenstveno na riječi, zapravo izraz izvanredno pooštrenog osjećaja za razliku između duhovnog i zemaljskog kraljevstva, između čisto nadnaravnog, recimo, mističnog i naravno političko-gospodarskog svijeta. To je revolucionarni puritanizam koji ne pozna pomirenje između mistične i pravne Crkve, kao što uopće ne vidi nikakav sklad između ovog i onog svijeta, između ove i one strane.

A takav vjerski puritanac je proleter i u istini, kada se preko svih nabrojenih nejasnoća, predrasuda i prigovora, dokopao do istine kršćanskog vjerskog života. Svećenik osjeća naspram takvih ljudi obično dosta neprilike; nije još naviknut na njih. Pa i kada je već naviknut, osjeća uz njih zapravo veliko opterećenje ili balast sa svim mogućim razlozima, koje mu bilo iz sadašnjosti ili iz prošlosti crkvenog života vjernika donose. Tako silno bi tada svećenik želio, kada bi mogao, sve događaje, koji su se odigravali u društvu kršćana, oblikovati prema puritanskoj oštroj vjerskoj sklonosti proletera, samo da bi tako za njega odstranio najteže psihološke zapreke vjerovanja. Uvijek su ipak antropološki problemi, kao što nam ih tu povijest pokazuje, glavno zanimanje i najveća teškoća, koja proletera ometa, da se ne može svim srcem zagrijati za katolicizam.

3. Autoritet Crkve, svećenika i vjere je iza začaranog spektra socijalnog problema posve potamnio. Zato je proleteru govorenje »vi« strano. Građanin barem u lice čovjeku govori »vi«; to mu se čini sama po sebi shvatljiva dužnost uglađenosti; a za proletera ni to ne vrijedi. Za njega su svi jednaki, svi drugovi. Zato mu nijedan visok službeni i časni naslov ne imponira. To mora imati svećenik pred očima: seljaku odgovaraju crkveni naslovi (savjetnik, kanonik, monsignor itd.), građaninu svjetovni (doktor, profesor itd.), a proletru samo osobna vrijednost čovjeka. »Prečasni gospodin« i »presvijetli« samo mu je predmet podsmijeha, u najboljem slučaju sažalnog osmijeha. Ni pred univerzitetskim profesorom neće se nakloniti; prigovarat će i ismijat će ga u nastupu, ako osjeti da taj nije dovoljno dijalektički spretan. Naslov za njega još ništa ne govori.



I u samom nastupu to se očito vidi. Nitko nema uvijek i posvuda tako samosvjesni nastup kao tipični proleter. U riječi je odlučan, kratak, odriješit, nimalo sentimentalan, ponekad prirodno drzak, neka upornost odzvanja iz njega, upravo toliko, da svoga sugovornika osramoti, ako zamišlja, da je »gospodin« i veći od njega. Proleter je u svom nastupu uvijek svjestan pobjede, nikada nije u neprilici.

4. To vrijedi napose za njegove odnose prema starijima. Stariju generaciju odbacuje. Vidi je uprljanu kapitalističkim duhom. Izrasla je u socijalno nepravednim odnosima, zato nije vrijedna povjerenja. Stariji svećenik mu je dakle već unaprijed sumnjiv, čisto radi otpora protiv biološko starije generacije. Mlađi barem nema te zapreke, zato ima uz primjerene osobne kvalitete (socijalna proleterska usmjerenost, dijalektička sposobnost, osobna nesebičnost itd.) i sposobnosti, da može uopće započeti u proleterskoj okolini djelovati.

## 4. Klasnost

Revolucionarnost proleterskog mišljenja iskazuje se najbolje u njegovoj klasnosti. Njemu je do pobjede njegove radničke klase. I klasnost je suprotnost individualističkog mišljenja. Ipak, nije isto što društvenost i druževnost. Društvenost je u svom dnu konačno samo individualizam, kome prija, da se druži bilo s kime, samo da pojedinac u tom dođe na svoj račun (zabava, znanost, umjetnost itd.). Klasnost je također nalik druževnosti, samo što se ovdje čovjek drži sa sebi jednakima, jer ti su mu »drugovi«, koji pripadaju njegovom socijalnom sloju. Tu je, dakle, druževnost ograničena samo na njemu jednake, na njegovu socijalnu klasu. Klasnosti i druževnosti zajedničko je to, da ne poznaju pravo zajedništvo, jer druževnost suviše naglašava individuum i zanemaruje zajedničko dobro, a klasnost, naprotiv, tako naglašava klasu i njegove interese, da individuum u njegovu društvu tako reći nestaje, ako ne već kao individuum sa svojim užicima, onda barem kao cjelokupna osobnost sa slobodnim i razumnim samoodlučivanjem. Ipak, **ima klasnost s društvenošću tu zajedničku crtu, da**

**razvija u čovjeku veoma velik osjećaj za zajedništvo, za koje su pojedinci spremni podnijeti nadljudske žrtve, a da u tome ne misle na sebe ni na svoje zadovoljstvo.** Tako je klasnost na najboljem putu do pravog zajedništva, čim u socijalnom redu nestanu sadašnje oštre suprotnosti među pojedinim socijalnim slojevima ili klasama.

Pod tim općim pogledima dobivamo prema tome i glavne proleterske osobine, po klasnom duhu oblikovane vjernosti:

1. Svijet vjere zamišlja u klasnom svjetlu: Isus, kao radnik, Marija i Josip kao iskreni proleteri, apostoli slično; to je jedini vidik, pod kojim mu se osobne i idejne vrednote kršćanstva prikazuju prijemljive i privlačne. U tom svjetlu morao bi prikazivati i propovjednik vjerske vrednote.

2. I svećenika prihvaća jedino, kad nastupi »kao jedan između njih«, kad osjete u njemu »živog čovjeka«. Tu mora ići svećenik već vrlo daleko, da ga zaista kao takvoga priznaju. Mora biti sam iz proleterske obitelji; i mora se smatrati proleterom, nastupati mora tako u životu i u govoru; osjećati mora klasno, a to znači, mora biti uvijek suprotstavljen drugim klasama, u »uobičajeno svećeničko društvo ne smije zalaziti«; stan mora imati skroman, cipele neka sam čisti, često ga moraju vidjeti da radi svojim rukama; ponekad im godi, kada ga vide, npr. kako izbacuje đubar, jednom riječi: svaki trag »gospodstva« mora nestati iz njega.

Ali time je odstranjen jedva removens prohibens, tim je ostvaren istom socijalno psihološki uvjet za uspješan dodir između njega i ljudi. Pravo pozitivno djelo istom započinje i ostaje mu još uvijek otvoreno pitanje, koliko će uspjeti, koliko duša će pridobiti za nadnaravne vrednote.

3. Veliku cijenu ima rad. Rad shvaća proleter kao jedini opravdani izvor dohotka; zato mu rad predstavlja prototip svih vrednota. Suvremeni radnik vidi u radu posebno odlikovanje, plemstvo. Nekadašnje plemstvo je nestalo, samo građaninu još imponira, ako sretne kakvu plemićku titulu, a radnik vidi jedini temelj za plemstvo i privilegije u radu. Zato je radnički sloj tako izrazito



aktivistički usmjeren. Teorija lijepe riječi i načela mu ne imponiraju. On hoće djela.

Tu, dakle, može i mora proletersko usmjereni svećenik uspješno djelovati. Plemstvo rada, visoki etos zvanja i njegovih radnih dužnosti cijeni upravo katolicizam svih vremena vrlo visoko. Ako se nekad činilo, da to nije tako, uzrok je samo u lošim kršćanima, a nipošto u katoličkom etnosu zvanja.[104] Ta i u Kristovoj etici stalno je u središtu naglasak na dobrim djelima, da je vjera bez dobrih djela mrtva i da je svaki nesklad između mišljenja i rada samo himbenost itd.

4. Čudesno je u njemu razvijen osjećaj zajedništva: za svoje drugove, blagodat klasnih koristi i ciljeva čudesno je požrtvovan. Istina je svakako, da požrtvovnost kod proletera s nekršćanskim shvaćanjima ne ide preko njegove klase, da dakle ne ide u širinu sveobuhvatnog društva, ipak ćemo znati to ispravno vrednovati, ako pomislimo, da je konačni cilj proletera besklasno društvo. Tako nam je tu dana prirodna dobra etička osnovica za duh nadnaravne požrtvovnosti, koju zahtijeva kršćanstvo od svakog čovjeka i za sve ljude. Proleter je naviknut mnogo riskirati; ta i ovdje je njegovo djelo često vrlo rizično (npr. u rudnicima); iskreno niječe buržuja i svakoga, koji je toliko plašljiv, da se ne usuđuje riskirati, da je suviše račundžija.

Zato zapažamo radosnu pojavu: proleter koji dođe do vjere mnogo je požrtvovniji i nadnaravno osjetljiviji od prosječnog građanina, koji je obično vrlo uskogrudno proračunat. Osjećaj drugarske uzajamnosti, međusobne pomoći i uslužnosti je kod proletera najljepša naravna osnova za ideju bratske ljubavi u Kristu, jedine Kristove zapovijedi koja »sve podnosi«.

Sada je, istina, još sve to pod hrapavom i jedva prodornom korom; a moramo biti svjesni, da taj čovjek ipak u mnogom sakriva u sebi vrlo ugodna duševna usmjerenja, iz kojih nakon desetljeća može niknuti kršćanstvo,

---

104 O tome opširna rasprava: Dietrich v. Hildebrand, *Das katolische Berufsetos,* Augsburg 1931.

koje će biti iskrenije i dublje od sadašnjeg građanskog kršćanstva.

5. Društvo i njegova okolina vjerojatno nije nigdje tako od odlučujućeg značaja kao upravo kod proletera. Tu je naime i do sada glavna snaga organizacije, propagande i klasne samosvijesti oslonjena upravo na masu. U masi je snaga. I zato nijedan drugi sloj nije u svom području tako svjesno i namjerno stvarao posebnu duhovnu okolinu ili ozračje kao upravo radnički. Potrebno je barem neko vrijeme živjeti u pravom radničkom ozračju, kakav predstavlja npr. rudnik, tvornica, željeznica, kancelarija itd., nakon čega čovjek odmah vidi, da je okolina tu doslovno velesila, kojoj se teško oduprijeti. Upravo nevjerojatno se čovjeku čini, kako se može neki čisto određeni materijalistički mentalitet u prostorima jednog jedinog ureda tako reći sažeti u nadčovječnu snagu, unatoč tome što su pojedinci (barem neki) koji su tamo postavljeni, u svom životu posve drugačijih nazora.

U takvoj okolini vjerske predaje nema; sva predaja je popularizirani naturalistički mentalitet. Taj stvara posebno duhovno ozračje, koje udiše dijete u svojem djetinjstvu. Javno, cijelo predgrađe vladajućim mišljenjem ovisno je o njemu. Koliko čisto bezvjerskih običaja, predrasuda i nazora zalijeće u mladu dušu, kojoj pojedinačne mrvice religiozne pouke ne mogu više prionuti! To je zakonitost polagane i dugotrajne galvanoplastike miljea, koju ne možemo izbrisati nježnim vjetrom vjeronaučnog nadahnuća. Tu je potrebno dopunjavanje u osobnom dušobrižničkom dodiru s čovjekom. Samo se tako možda posreći, barem kod duhovno samostalnih osoba ostvariti dovoljno snažnu protutežu, koja ih drži u ravnoteži naspram omamljive privlačnosti i svakodnevne okoline i njezinog mentaliteta.

Dušobrižnik mora upravo posebnu pažnju posvetiti čimbenicima miljea. U laiku koji zalazi svakoga dana u vjersku bezbrižnost ili čak u suprotan milje, mora znati probuditi tako živ i bogat vjerski moralni svijet, da ga neće nositi tek stidljivo sakrivenog u svom srcu, nego će ga i nehotice izražavati i ogrijavati njime i svoju neposrednu okolinu. Njegova će okolina to blagotvorno djelovanje, koje dolazi od njega, nehotice prije ili kasnije



osjetiti; još značajnije pri tome je sada to, da i sam time stvara oko sebe svoje zaštitno ozračje, rekli bismo umjetnu maglu, s kojom se čuva pred vjerski neugodnim ozračjem. Naime, moramo biti svjesni, da je glavni izvor svakog duhovnog ozračja u samim pojedinim osobnostima, da je dakle i kod »kolektivnog duha« zadnji uzrok i nosilac negdje ipak čovjek pojedinac. Znamo i to da mogu samostalne i samonikle osobnosti još ne znam kako suprotno ozračje u svojoj neposrednoj okolini prilično kompenzirati i izmijeniti. Jednu samo snažnu religioznu osobnost treba postaviti npr. u ured i uskoro će ranije bezvjersko ozračje, koje je vladalo među osobljem na radnom mjestu, ako već ne izmijeniti, barem gurnuti u pozadinu, da kao okolina više ne može djelovati. Praktičnu psihologiju okoline i svjesni odgoj za okolinu i protiv okoline, morat će svećenik u budućim godinama sistematski njegovati u svom radu, u govorima itd.

## 5. Manifestant

Ako smo zajedničku oznaku vjernosti kod seljaka odjenuli u pojam hodočasnika i ako smo je kod građanina našli u pojmu posjetioca lokala, tada je proleter tipični učesnik u zborovanju — manifestant.

Proleter je u svom klasnom raspoloženju već iza prvih desetljeća radničkog pokreta prošlog stoljeća sve do danas stalno manifestant. Stalno stoji u pozi manifestanta koji manifestira za svoje pravo, proglašava svoje zahtjeve, navješćuje novo vrijeme, budi time u sebi i svojim drugovima klasnu svijest, prožetu sa značajnom mistikom istinskog mesijanskog poslanstva u svijetu.

Zato proleter manifestira i svoju vjeru. Njome se stavlja u pozu reformatora, onoga, koji se osjeća prozvastavlja u pozu reformatora, onoga, koji se osjeća pozvanim, da snagom svoje ideologije i života pomogne obnoviti svijet i društvo u njemu.

Proleter manifestira svoju vjeru, jer ju je zadobio u borbi sa svijetom i jedino je u borbi s njime i održava. Kao što je u svom nastupu,takav je i u svom vjerskom uvjerenju. Samo u raspoloženju manifestanta, koji javno ispovijeda svoje uvjerenje i s njime svijet poziva na od-

govornost, može očuvati svoj vlastiti stav, da se ne razvodni usred mora nevjere.

Stalno živi u masi i zato je i sam u neprestanoj opasnosti, da postane samo dio mase. Njegov život nije nikada posve individualističan, stalno ga okružuje društvo; mora oživljavati u sebi uvijek iznova sve svoje osobne sile, da učvrsti samostalnost svoje osobnosti i uvjerenja. To je potreba zaista doslovne manifestacije samoga sebe usred društva, u kojemu mu prijeti opasnost, da se slije s njim u jedinstvenu masu i izgubi svoje osobno dostojanstvo.

Cijeli se njegov život odvija u okviru organizacije. Organizacija mu pomaže da nađe stan, da dobije posao, da se upozna s nevjestom. Organizacija mu čuva život, priskače mu u pomoć kod ženinih porođaja, pomaže mu njegovati i odgajati djecu (dječji vrtić, igrališta, dječje kolonije za odmaranje itd.); organizacija se brine za njegove nazore, prisutna mu je uz grob, pobrine se za tužbalicu i za pogrebni govor. Po posebnoj organizaciji nalazi i najsigurnije i vrata u crkvu, u kojoj čuva zajedno sa svojom organizacijom još uvijek poseban stav, želi posebne nagovore, posebne sadržaje, praznike, zaštitnike i — svećenika.

U organizaciji sudjeluje i na zborovima, izjavljuje i zahtijeva svoja i svojih drugova prava; tamo se potpaljuje njegov revolucionarni, buntovni duh; tamo i glasa za nove zaključke i izrađuje programe za budućnost.

Takav program proletera vrijedi i za svećenika za iduća desetljeća. Cijelog života je proleter manifestant za svoje uvjerenje u društvu i po društvu, u kojem živi, i u vjerskim pitanjima, i svakako za Krista ili protiv Njega.

Seljak je tako reći usađen u zemlju, iz koje raste; zato je konzervativan kao i svaka biljka, čvrsto čuva starodrevnu tradiciju poput stoljetne lipe usred sela, gdje se do nedavna odvijala skoro sva seoska druževnost i društveni život. Tako nam u krilatici: pod lipom na selu odjekuje seoska prirodnost, konzervativnost i društvenost zajedno.

Građanin je iskorijenjen; zato doslovno »juri« iz kraja u kraj, iz navike u naviku i mijenja nazore; napredan je i kulturan, što se tako lijepo izražava u njegovom tipičnom drugarstvu, koje možemo najbolje označiti krilaticom: na izletu.

A proleter ne raste, nije ni iskorijenjen, da bi jurio iz nazora u nazor, nego je utaknut u stroj društva i tehnike; zato je u stalnoj opasnosti da zajedno sa strojem eksplodira, velimo da je revolucionaran. Duh se naime u njemu opire materiji, koju pokušava svladati i kojoj ne bi želio postati rob. On je dakle revolucionar, kao što je u građaninu upravo oslobođen i iskorijenjen onaj duh, koji ga čini liberalno naprednim, i kao što je u seljaku materija i njezin rast, što ga čini prirodno konzervativnim.

Zato proleter svoje zajedništvo ne doživljava pod lipom na selu kao seljak, niti na izletu kao građanin, nego na igralištu, gdje s umjetnim pomagalima u sportu odmah ostvaruje za svoju djecu i drugove nadomjestak za prirodu, njezin rast i zdravlje, zabavu i okrepu zdravlja, kojega uz stroj ne nalazi. Tako bismo mogli njegovu klasnost, te s njom povezanu neizvještačenost kulturnu revolucionarnost najbolje izraziti u krilatici: na igralištu. A upravo u toj krilatici najbolje vidimo, da danas polako, ne samo građanski, već i seljački stalež sve više prelazi u proleterski, jer je sportsko igralište više ili manje svima postalo novo poprište, na kojem čovjek doživljava svoj socijalni suživot, da dakle proleter sa svojim životom sve više prodire u najšire ljudske mase.

## Č. SVEĆENIKOVI RAZVOJNO PSIHOLOŠKI ODNOSI PREMA SVIJETU

Moderna pedagogika veoma naglašava značenje različitih tjelesno duševnih razvojnih stupnjeva kod čovjeka. Čovjek nije u svim svojim životnim razdobljima jednako prijemljiv za duhovne vrednote. Zato je i razvojno psihološko gledište izvanredno značajno i za pastoralnu psihologiju. Psihologija se mnogo bavi razvojno psihološkim razlikama kod čovjeka. Na žalost, moramo ustanoviti da je u tome istražila prvenstveno dječje i mladenačko doba, dokle, nekako do 21. godine; ta ovo razdoblje je ipak nesumnjivo najvažnije za odgoj pojedinca i društva. Za duhovnika bi bilo važno, kad bi dobro upoznao i značajne pojedinosti kasnijeg razdoblja; zrele muške (ženske) godine, dobi takozvane mijene ili klimakterija i starosne dane. Budući da je psihološko, a napose vjersko psihološko poznavanje tih razdoblja još vrlo rupičasto, zato ćemo se i mi ograničiti prvenstveno na mladenačke godine, dok ćemo međutim kasnija razdoblja samo ukratko naznačiti.

Razvojna psihologija dijeli čovjekov tjelesni razvoj u tri razvojna stupnja, koje već od Aristotela dijele u tri septemija ili po sedam godina, ne samo zato, jer razvojna razdoblja zaista idu nekako preko sedam, četrnaest i dvadeset jedne godine, nego i zato, jer je ranije zakonodavstvo postavilo kao školsko doba vrijeme od sedam i četrnaest godina. Zato se prve godine nazivaju jednostavno dječje godine ili doba igre, naspram slijedećem dobu, koje se zove školsko doba (od 7. do 14.) i razvojne ili mladenačke dobi, koja traje od 14. do 21. godine. Budući da razvojno doba (od 14. do 21) otkriva prilično izrazito dvije faze, između kojih je prva više »negativna«, a druga više »pozitivna« i gdje prvu obično zovemo pubertetom ili razvojnim dobom u strogom značenju, a drugu adolescencijom ili mladenačkim dobom u užem značenju



riječi, zato ćemo dijeliti — kao većina suvremenih psihologa — čovjekov razvoj od dojenčeta pa do muža i žene (oko 21. godine) u četiri razdoblja: dječje, školsko, pubertetsko i adolescentno doba. Između svake od četiri razvojne dobi moramo odijeliti jednu do dvije prethodne godine, koje su značajne po nekom razvojnom odmoru, gdje dijete ne pokazuje nikakvih posebnih znakova duševno tjelesnog razvoja, nego čak neku umornost, nemir, nezadovoljtsvo i tvrdokornost. Po toj tvrdokornosti napose je značajan prijelaz (od 12. do 14. godine) između drugog i trećeg stupnja, koji nazivamo drugo tvrdokorno doba (zweites Trotzalter), nasuprot prvoj tvordokornosti koja pada između 3. i 4. godine. Najmanje izrazito je prijelazno doba između 3. i 4. faze, to je oko 17. godine.

Budući da je duševni život u prve dvije godine (dojenče) za odgojitelja i pastoralca slabo prijemljiv, ta dijete tada živi kao vegetativno-animalno biće; zato dolazi za nas u račun istom dijete između 3. i 5. godine, dok 6. i 7. godina označava prijelaz u školsko doba. Zato dolaze za odgajatelja i dušobrižnika u svakoj od četiri razvojne dobi u prvom redu po tri (do četiri) godine: 3—6, 7—11, 14—17, 18—21.

Ako bismo dali općeniti pregled tih četiriju razvojnih doba, tada moramo reći, da se prva i treća odlikuju po razvoju osjećajnog, a druga i četvrta po razvoju umnog života. U prvo doba je naime dijete prvenstveno nagonsko osjećajno biće; i slično, samo u višem obliku, javlja se nagonski život u godinama puberteta. Kao što fiziološka psihologija dijeli kod djeteta godine rasta u visinu i rasta u širinu, slično vrijedi i o duševnom razvoju: dječje i pubertetsko doba prvenstveno koristi formalnom razvoju (oblikovanju) duševnih mogućnosti (da dijete nauči hodati, govoriti, oponašanje, sanjarenje kod djeteta, kritičnost kod pubertetlija, osjetljivost za vlastitu čast, želja za izletima, putovanja, slobodoljubivost itd.), međutim, dok drugo i četvrto doba prvenstveno teže za sadržajnim (materijalnim) obogaćenjem mladog čovjeka: u školi učenje napamet, čitanje, pisanje, računanje itd., u mladenačkoj dobi potpuno znanje: specijalizacija, zanimanje, svjetonazor. Slično dolazi uporedo povlačenje u vlastiti ja, koji se otkriva u naivnom subjektivizmu tre-

će dobi; i okretanje svijetu koje se javlja kao naivni realizam školske i kao kritični realizam mladenačke dobi.[105]

Kasnije ćemo pojedina razdoblja ukratko ocrtati, prvenstveno one osobine, koje imaju neposredno značenje za pastoralca, da može bolje upoznati mladog čovjeka i tako ga uspješnije voditi kroz mladenačke krize.

### 1. Dječje doba

Da dijete ima religioznost, to se ozbiljni psiholozi za mlade ne usuđuju zanijekati. Jedino u tumačenju se razilaze.

Nastanak dječje religioznosti moramo tražiti u raznim kompleksnim doživljajima, ukoliko imaju u svom kompleksu ujedno samostalne religiozne početke. Svaki kompleksni doživljaj možemo naime raščlaniti na elemente, koje ne možemo stegnuti ni na jedan drugi doživljaj. Tako je početak logičkih doživljaja u upućivanju na bit stvari; početak estetskih u upućivanju na površinski ili osjećajno dani lik stvari; početak socijalnih doživljaja u upućivanju na društvo ili bolje na bližnjega. Naravno, da se ti elementi daju dijeliti iz cjeline samo analitički, a nikada i realno; ta psihička realnost nikada nam nije dana samo u počecima, odijeljenim od drugih doživljaja, nego uvijek samo u cjelini doživljavanja.

Samostalni religiozni početak čovjekovih težnji je njihova transcendentalna ili onostrana usmjerenost. Religiozno počelo tom transcendentalnom usmjerenju odgovarajućih doživljaja je prema tome u posebnom odjeku transcendencije u našoj duši. Taj odjek se na površini svijesti javlja obično kao osjećaj, koji se stvarno već temelji na cijelom kompleksu predodžbi, misli i krajnjih zaključaka.

Prvenstveno treba imenovati osjećaj nepoznatog. Kod djeteta je religiozni osjećaj u svojim prvim nastojanjima obično izraz nekog straha. A to nije strah u običnom

105 V. O. Tumlitz, *Abriss der Jugend-und Charakterkunde*, Leipzig 1943, 37 s.



značenju riječi, to je posebna vrsta preuzetosti ili groze, koja te obuzima uz nenadanu ljepotu, snagu itd. Ta rečeno je, da i djeca imaju takve osjećaje, koja u obitelji nisu primila nikakav »zastrašujući vjerski odgoj«, i koja i po svojoj individualnoj prirodi nisu ništa zastrašena. To je osjećaj koji čovjeka prožima grozom uz nepoznato, dok gledamo npr. munju, grom, mrtvaca itd. Ovamo pripada i pogled na domaći vrt, šumu ili jureći auto, lijepog čovjeka, uopće na pojave, koje snažno utječu na našu maštu, kada ne znamo protumačiti, iako nas u doživljavanju razigrana priroda (mašta) tome nagonski goni. Dijete može prvi put doživjeti takav osjećaj možda već na pogled svoga ozbiljnog oca, koji kod kuće naređuje, govori sa slugama, reže kruh (Sailer) itd. Tada čovjeka nejasnih slutnji i snova zahvati puna skladnost. Značajno je dalje, da su takvi osjećaji u nježnoj dječjoj dobi najčešći. Mogući su naime samo kada čovjekova hladna kritičnost stupi u pozadinu; a ta kod djeteta uopće još ne postoji.

U najužoj vezi s tim osjećanjem je osjećaj tajne. Da, osjećaj nepoznatog ukuljučuje kao svoj predmetni početak uvijek neku tajnu; nešto je u pozadini, što mi se javlja na neodređen i nejasan način, što ipak ne mogu zatajiti. Odavde sveti strah iz neistraženih dubina svijeta.

Jednako je s osjećajem nepoznatog najuže povezan i osjećaj ovisnosti. Tu nije misaoni osjećaj prave svjesno uzročne utemeljene ovisnosti, nego zaista prvenstveno samo osjećajno naslućena ovisnost o pojavama, koje pobuđuju nepoznato osjećanje. Osjećaj ovisnosti dijete doživljava već zarana, kada još ne može pravo uzročno zaključivati. Osjećaj ovisnosti dobije iskustveno. Pri nepoznatoj pojavi dobiva taj osjećaj ujedno transcendentni značaj. Čovjek u shvaćanju pojave, koja je svojom snagom i čuvstvom, kojim ga prožima, nepoznata, tamna i tajanstvena, ne zna, nije li možda baš u toj pojavi zadnja najviša sila, o kojoj ovisi sav njegov život.

U tom trenutku prelazi čovjek spontano preko osjećaja nepoznatosti i ovisnosti (nemoći) u personifikaciju nepoznate pojave i svijeta, kojeg mu je mašta uz osjećaj vlastite nejakosti naslikala. Rađa se čuvstvo nejasnog poštovanja i odgovornosti pred pojavom, sada pred poluosobnim bićem, o kojem se osjeća ovisan.

Sada smo razmjerno na prilično savršenom stupnju prvotnog, a psihološko kompleksno danog religioznog osjećaja. Svako religiozno doživljavanje ima više ili manje jećaja. Svako religiozno doživljavanje ima više ili manje takav psihološki razvojni put. Dijete, kod kojega je jedna od tih smjernica samo malo razvijena, ima i malo izraženo religiozno doživljavanje i pri takvom čovjeku može u mladenačkoj dobi religioznost brzo splasnuti.

Osobine dječje religioznosti su vjeran izraz djetetove duše.

1. Dječja vjera je savršeno autoritativna, jer posve odgovara dječjoj dobi oponašanja, uživljavanja prema roditeljima i okolici. Vlastitih osobnih doživljaja nema, jer nema vlastitog osobnog svjesnog središta. Iako označujemo već rano djetinjstvo kao doba ispitivanja, ipak dijete prima odgovore nekritički, posve autoritativno. Jednako prihvaća i odgovore na vjerska pitanja, koja postavlja npr. o Bogu, svijetu, smrti, duši itd. Dijete vjeruje.

2. Vjersko shvaćanje je potpuno antropomorfno. Otac, njegova snaga i znanje, strogost i ljubav je djetetu nehotice predstavnik Božjih osobina. Vidjet ćemo, da je o predodžbi, koju je dobio o svom ocu, zapravo ovisna sva njegova vjera i u kasnijim godinama. Vjersko shvaćanje je naivno, kao što je dijete naivno. Bogu, Sv. Nikoli itd. piše pismo i razgovara s njime pred slikom ili kipom.

3. U vezi s antropomorfnošću je osjetno maštoviti značaj dječje vjere. Jedina je vrednota koju dijete u ranim godinama neposredno prima čulna, što je u vezi s njegovim maštovitim stupnjem mišljenja i glavna životna zadaća: rasti i razvijati se. Tome teži i njegov vjerski osjećaj. Naivan, prirodni egoizam (subjektivizam) otkriva se u njemu. Kao što moraju biti po shvaćanju djeteta otac i majka i sva okolina samo radi njega na svijetu, tako je i Bog prvenstveno radi njegovih čulnih želja i vrednota.

4. Budući da dijete u dobi svojih bajki još ne razlikuje točno između stvarnosti i snova, nema, naime, još razdora između osjećaja i razuma, zato je njegova vjera puna dječje mistike. Dijete teži za čudesnim, magičnim tumačenjem svijeta. Nema još dovoljno razvijen pojam uzročnosti; zato je njegovo shvaćanje svijeta okazionalističko.[106]



Za dušobrižnika je dječje doba značajno prvenstveno s dvije strane.

Prvo, za oca i majku, a drugo za samog dušobrižnika. Obitelj i svećenik, oba odgojna čimbenika, moraju biti svjesni, da kod djeteta, koje ima još vrlo nerazvijen i malo svjestan duševni život, nije odlučujuće to, što će u tim nježnim godinama naučiti, iako ni to ne smijemo zanemariti, nego u prvom redu kakva sjećanja će sačuvati u vezi sa svijetom vjere za kasniji život. Moramo biti svjesni, naime, da su utisci, koje dijete zadobije u svojim najnježnijim godinama, odlučujući za sav njegov život. Ako su sjćanja na katehtu koji ga je možda usrećio, na Božju službu, koju je u prvim godinama posjećivao, vesela, prijatna i lijepa, tada će ga sjećanje na to doživljavanje cijelog života osjećajno grijati i privlačiti. Ako su sjećanja na majku, koja ga je učila prve molitvice, i na oca, koji mu je govorio neka moli i ide u crkvu, prijatna i sjedinjena s osjećajem usrećujuće ljubavi prema majci i ocu, tada će i cijelog kasnijeg života podsvjesno rado obnavljati svoje doživljaje. Ako su ta sjećanja loša, sjedinjena s neprijatnim osjećajima, osjećat će cijeli kasniji život nepoznati otpor prema vjerskim vježbama i dužnostima, iako možda neće biti ni svjestan, odakle taj otpor dolazi.

## 2. Školsko doba

Sa školskim dobom započinje kod djeteta prvo okretanje prema van, u svijet. Dosada je živjelo u maštovi-

106 Ove točke su prije desetak godina usporedili s filogenetskim razvojnim vidikom kojeg nam daje etnologija. Filogenetski vidik nam neovisno od evolucionističkog stava (npr. darvinizma) prikazuje različite razvojne stupnjeve čovječanstva; najprimitivniji je nekako sličan dječjem pričanju, osjećajno-nagonskom i magičnom stanju; ipak su najnovija istraživanja etnologije taj vidik prilično uzdrmala, tako da se odgojitelji teško pozivaju na nj.

tom svijetu priča i snova, gdje još nije pravo razlikovalo između svoje male osobe i svijeta; razlike između snova i stvarnosti još nije poznavalo. A sada počinje u njemu buđenje realističkog osjećaja, koji je istina, još nekritičan i naivan, a ipak već vrlo izrazit.

Dijete ima u tom vremenu mnogo smisla za pojedinačne stvari; dobro zapaža konkretne sitnice, iako cjelinu još ne razumije; zato nema smisla za naslove i napise u školskim knjigama. Zato njegovo znanje koje u tim godinama počne skupljati, ide više u količinski nego u kvalitetan pravac. Važno mu je u prvom redu materijalno znanje, manje se zanima za formalno bistrenje razuma. S tim u vezi se uvijek više javlja sklonost sakupljanju. Napose dječaci od 10. godine veoma vole skupljati sitnice, razglednice, marke, filmske zvijezde, kukce, biljke itd. Zato djeca u tim godinama i ne osjećaju posebne teškoće u učenju napamet. Rado i lakoćom sjećanja osvajaju svijet. To je doba što ekstenzivnijeg osvajanja novih izraza, imena, godišnjica, pričica itd. Primjerno tome je i vjeronauk u tim godinama navezan prvenstveno na priče Sv. Pisma i na učenje katekizma napamet. Što više dijete nauči u tim godinama, tim više će mu kasnije ostati, kada će zaboraviti ono, što je naučilo. Zato je to i najprimjernije doba za učenje molitvenih obrazaca napamet.

Ali dijete u tim godinama još nije naviknuto okretati se svojoj nutrini. Svijest vlastitoga ja još se nije probudila; zato mu je i ispitivanje savjesti tuđa stvar. Vrši je, ali samo više mehanički, izvanjski. Toga dušobrižnik mora biti svjestan. Neka ne očekuju od dječje ispovijedi i čestog primanja sv. pričesti više nego je moguće. Iz toga, što dijete često pristupa pričesti, u tim se godinima još ne može pouzdano zaključiti o njegovom osobnom poštenju, pobožnosti i čistoći srca. Ta imamo u odgoju česte slučajeve djece koja kradu, prikrivaju krađu, a uza sve to svaki dan odlaze na pričest. Još manje, svakako, možemo iz dječje pobožnosti u tim godinama zaključiti o njegovoj kasnijoj vjeri i pobožnosti. I najbolje dijete još ni samo ne zna, što će iz njega učiniti pubertetske godine, koje su u svim stvarima odlučujuće za cijeli čovjekov kasniji život. I osjećajno je dijete u tim godinama razmjerno prilično tupo, odatle i poznate pojave dječaka, koji se čak »odlikuju« u svojoj krutosti i bezobzirnosti.

Upravo radi tog pomanjkanja prave kritičnosti i osjećajnosti, dijete u tim godinama još nema pravih vjerskih teškoća, ni sumnja, a niti osobnih vjerskih kriza. Sve to počne istom u pubertetu.

### 3. Razvojno doba

Svi psiholozi su jedinstveni u tome, da nekako s jedanaestom godinom započinje prijelaz u razvojne godine, a u označavanju tih godina (između 12. i 14. godine) razilaze se.

Spranger vidi značajnost tih godina u želji djevojčice i dječaka, »da se osobno užive u bračne religiozne nazore i običaje«.[107] međutim, kao što označuju te godine Tumlirz i drugi i u vjerskim stvarima javlja se tvrdokornost i prkosnost. Simbolično je, da ta i slična, naoko suprotna mišljenja sadrže nepobitnu zajedničku jezgru, koja ima u cijeloj razvojnoj psihologiji svoju potpunu potvrdu i daje tim godinama zaista punopravni naziv prelaznosti. Tu se počne buditi čovjekov »ja«; počinje samosvijest »ja« nasuprot ostalom svijetu, počinje se zidati osobno središte. Sve je to samo najava fiziološkog puberteta, koji dolazi obično nekoliko godina kasnije.

Dvoje je izvorno značajno za pravilno razumijevanje tog doba: prvo potpuna samosvijest vlastitoga »ja«, a drugo, erotsko spolno sazrijevanje. Prvo ima za neposrednu posljedicu razvijanje duševnih sila, posebno refleksivnog i apstraktnog mišljenja; a oboje ima za posljedicu sve veće oduševljenje za osobno vitalne vrednote.

Dječji senzualist uzmiče mladenačkom personalisti. Taj je posve egocentričan: cijeli svijet promatra u perspektivi svoga »ja«. Vele mu i mladi egoist i subjektivist. Taj prvi doživljaj različitosti i osobne samostalnosti u odnosu prema drugim ljudima ispunja pubertetliju s osobnom nesigurnošću, koja je slična nesigurnosti iz prvih

---

107 *Psychologie des Jugendalters,* Leipzig, 1925, 297.

dječjih godina, kada pokušava učiniti prve samostalne korake. Postaje rastresen i zato neposlušan. Ne snalazi se.

Doživljaj nečeg posve novog, što dotada nije osjetio i što primijećuje i u svem drugom svijetu, otkriva se i u njegovom religioznom životu. Pozitivno i negativno: jednome se tajne u času »razotkriju«, novi, dublji sadržaj ugleda u njima; a drugi opet u trenutku »spozna«, da je sve zajedno laž«.

S vjerskim problemima u tim godinama najveća je poteškoća. Svaki kateheta je već iskusio da dijete mnogo više ispituje, nego što može razumjeti. Pitanje već zna postaviti, a odgovor još ne razumije. Zato bi bilo pogrešno pripisati njihovim pitanjima neku apstraktnu oštrinu i na jednaki im način odgovarati. Otkriće vlastite nutrine ima kod mlade osobe za posljedicu njezinu značajnu želju za samoćom, u kojoj se predaje sanjarenju, pisanju dnevnika, pjesama i sličnim stvarima; uza sve to je uvijek snažno osjećajan. Razvojno doba je izrazito osjećajno (manje razumski) usklađeno.

Pubertetlija je u svojoj negativnoj fazi zatvoren u sebe. Otvara mu se novi svijet: pun je neslućenih i nepoznatih stvari, vlastito središte osjeća nasuprot cijelom svijetu, zato i zauzima vlastiti stav. Oboje mu pobuđuje nebrojeno pitanja i sumnji i u vjerskim stvarima. U toj svojoj svjesnoj pažnji na sebe i na svoje nutarnje bogatstvo svjestan je svoje jedinstvenosti i nenadomjestivosti u svijetu; nitko drugi ni pred njim, ni iza njega neće imati više sličnih doživljaja, misli i mogućnosti kao on. Profinjen osjećaj dobiva za stvari, koje ranije nikada nije ni zapažao. Kvaliteta je u središtu. Za učenje ne mari mnogo; ali voli mnogo debatirati i razvija svoje nove spoznaje i osjećaje.

Odatle nepovjerenje i čak ljubomora prema okolini, posebno prema odraslima. Ovi ga ne razumiju, proganjaju ga, pokušavaju spriječiti njegove planove, ometaju ga u njegovim mogućnostima. Sve su to pravi znaci kritičnog subjektivizma.

Pubertetlija je protivnik autoriteta, posebno protivan onima, koji su dosad u njegovom životu imali odgojiteljsku ili učiteljsku ulogu; roditelji, članovi vlastite obitelji, učitelji i katehete. Kći je još posebno nepovjerljiva prema majci, sin prema ocu. Kritika, zanovijetanje i osjetljivost su njihovi znaci. Snažna životna energija se javlja u nemirnim poduzećima, štrajkovima i slično. A moramo znati: pubertetlija koji nema energije za nepodopštine, ima je obično malo i za kreposti (Lindsey) .Pubertetlija je obično buntovnik.

A ipak baš pubertetlija više nego drugi osjeća u sebi sklonost za pouzdanim vodstvom, ne autoritativnim, nego prijateljskim i razumijevajućim. Zato traži tihe savjetnike i prijatelje obično izvan svoje dosadašnje dječje okoline. Značajni su slučajevi, da učenik, koji je ranije potpuno vjerovao svojim roditeljima, u trenutku ne može više vjerovati ni majci, ni ocu, nego se utječe u svojim stvarima kateheti, koji dosad nije bio u središtu njegovih dječjih ideala.[108] Posebno je privlačan novi kateheta, ne onaj, kojeg je pubertetlija imao u ranijim godinama. I prijatelji i prijateljice se u tim godinama brzo mijenjaju. Što je više nepoznata bila ranije neka osoba, tim više je obasjava čar: taj čovjek zna život »tumačiti«, razumije ga, u njemu su utjelovljeni svi mladenački ideali. Njemu se mladi čovjek s lakoćom povjerava. Započinje prisno mladenačko sektaštvo. Tiho zalazi svom nanovo otkrivenom duhovnom vođi, kateheti, profesoru, savjetniku. A posebno posjećuje knjižnice i kružoke, mladenačke kraljevske autonomije. Započinju povjerljivi razgovori u kutu razreda, za uličnim uglovima i pod mostovima; prate ih neizmjerne zanimljivosti, razočaranja i sablažnjavanja.

U takvom raspoloženju se pubertetlija i voli odazvati u organizaciju, u kružok. Manje-više individualno usmjereno područje, više mu se sviđa. Ako nema poziva,

---

108 Zato je pogrešna misao, da je pubertetsko doba nedostupno vjerskom odgoju (kirchliche Schonzeit). Istina, da je bezobzirno i psihološki pogrešno navađanje djeteta u pubertetu na vjerske vježbe nepreporučljivo, jer u mladom čovjeku izaziva otpor, koji mu može škoditi za cijeli život. To ne vrijedi za pametan vjerski odgoj, jer tu je upravo obratno: to je potrebno mladom čovjeku i za to je prijemljiv.

sam potraži kružok, obično svakako manje ugodan za njegov duševni rast. U tim godinama mora pastoralac u pravo vrijeme stupiti u dodir s mladim čovjekom, koji se u svojoj negativnoj fazi otuđuje i opire domu, ujedno ipak razotkriva želju za društvom, drugovima i vođom. Voditelja podsvjesno želi svaki mladi čovjek, mnogi čak i svjesno.

I spolno nagnuće je u pbertetu još izrazito okrenuto vlastitom ja, egoistično: spolovi se u tim godinama još odbijaju. Dječacima, koji dođu iza djevojčica u fizikalni kabinet, djevojčice »smrde« i obratno. Jedan drugoga vrijeđaju, napadaju i tužakaju. Nikakvog traga kavalirštini još nema u njima. U skladu s tim je poznata činjenica, da su u tim godinama osobito dječaci skloni onaniji (ipsaciji), koje se mnogi oslobode istom, kada se prvi put zaljube u djevojku; ta kod toga zaboravlja na sebe i spolni mu se nagon okreće u stranu od njega na drugo biće, tako da sam sa sobom uopće ne nalazi više pravog spolnog zadovoljstva. Zato je svakako tim sudbonosnije, ako ni u takvom slučaju ne može svoje loše navike prevladati, jer sada opasnost, da će se ukratko početi namjerno zaboravljati i u vezi sa svojom djevojkom.

### 4. Mladenačko doba

Konačni cilj čovjekova duševnog razvoja i svakog odgoja je u tome, da mladog čovjeka učlani kao ravnopravnog člana u ljudsko društvo. A zato je prvi znak dozrijevajućih godina ili pozitivne faze razvoja (od 17. ili 18. godine) u tome, da mladi čovjek počne u želji za prijateljstvom tražiti dodir sa sučovjekom. Time završava početna, posve negativna zabuljenost u sebe: mladi čovjek traži srodne duše. Probuđeni ja poziva u svoje osobno središte srodnu dušu; eros je u njoj koji snubi. Najprije je nađe u učitelju ili učiteljici, često u kateheti. Istovremeno je traži učenik među drugovima, učenica među drugaricama itd. Dvije djevojke sjede svakih nekoliko mjeseci drugačije raspoređene po klupama. Posvađale su se, ona je prijateljica s drugom, ova opet s drugom. Razočaranje dolazi za razočaranjem, dok se mladenački eros ne okrene od djevojke mladiću i obratno. Tu se



otkriva nova vrednota, koja načini duboki dojam neprolaznosti, a za njim dolazi tim gore razočaranje.

To traženje ideala u nepoznatim osobama i njihovim tajnama značajni je znak mladenačkog idealizma. Mlad čovjek je idealist. Čim čovjeka prepozna, zasiti ga se; nimbus je nestao s njegova lika. Odgajatelj tužno gleda za svojim štićenikom, koji mu se iznevjerio; ne dolazi mu više blizu. A učenik govori, da je razočaran nad učiteljem. Sve je to samo znak, da mlad čovjek hoće za svoj idealizam poleta i oduševljenja u nedogled. A najveća suprotnost tom oduševljenju je u spoznaji određene i svakodnevne osobe prijatelja, prijateljice ili odgajatelja.

Zato se u tim godinama mlada djevojka ili mladić često idealno zaljubi u osobe, koje vidi na filmu ili susreće u romanima. Takva ljubav je u početku posve platonska; radi se samo o idealu, kojeg traži, manje o uzvraćanju ljubavi. Napose djevojke ponovno izjavljuju, da je najljepše biti zaljubljen tako, da »on« o tome ništa ne zna.[109] Naravno, da se ta ljubav iz godine u godinu uvijek sve više konkretizira; uvijek jače zahtijeva srce i protuljubav i uže sjedinjenje s ljubljenim bićem.

Osobno oduševljenje i idealizam, koji teži za udaljenim osobnim idealima, nipošto nije znak pomanjkanja osjećaja za stvarnost. Naprotiv. U istom trenutku, kada mladi čovjek otkrije svoj vlastiti ja, stupi sav ostali svijet prvi put u izrazitu suprotnost prema njemu. Fantastično izbrisane granice izvanjskog (objektivnog) svijeta, kojega je dobio već u osnovnoj školi (Tumlirz), istom sada potpuno nestaju. Kritički realist je u punom zamahu. Nikada ranije nije čovjek tako kritičan, kao u toj dobi. Ta ova kritičnost i nije ništa drugo nego jednako nepovjerenje prema objektivnom svijetu, kako osjeća prema ljudima, koje je istom sada prvi put dobro upoznao kao osobni svijet za sebe, pokraj svoga. I umna snaga je u

109 18. godišnja djevojka piše u svom dnevniku o svojoj ljubavi prema C.: »Samo se bojim, da ne bi bilo suviše očito, jer tada bi sve bilo hladno i pusto i srce bi uzalud drhtalo... C. ljubim izdaleka, ali izbliza ne znam...«

tim godinama sve izrazitija i radost prema učenju i opširnom znanju u tim godinama uvijek sve više raste.

Budući da je uzrok toga kritičnog gledanja na svijet u otkriću vlastitoga osobnog središta, jer je ujedno to osobno vitalno središte obuhvaćeno u najgorem razvoju i sva svrha mladenačkog života okrenuta u tom smjeru, naravna je posljedica, da mladi čovjek gleda sve vrednote sa stanovišta osobno vitalnih vrednota. Te su u središtu, te postavlja mladić nagonski na najviše svoje vrednosne ljestvice. Tko to razumije, neće se čuditi, da posve dobra djevojka u alternativi, ili da ostavi mladića ili vjeru, bez posebnog kolebanja izabire posljednje. Tu je pozadina otpora, kojeg mladi čovjek osjeća nasuprot pasivnoj askezi; ona mu je besmislica. Ova težnja ima svoju razvojnu svrsishodnu metafizičku podlogu, položenu od Stvoritelja u mladog čovjeka, koji bi morao razviti sve svoje osobne vitalne sile u savršenog čovjeka, koji bi napose predstavljao potpunu harmoniju između mišljenja i života, između ideala i stvarnosti. Odatle i mladenački radikalizam, koji ne pozna kompromise i odbojna mu je svaka sjenka dvostrukog morala. Odatle njegov otpor protiv svake nestvarnosti, neotkrivenosti i neiskrenosti.

Mladić traži istinu. Tko se postavi pred njega u stav neumoljivog službenika u službi istine i pravde, tko je njezin mučenik, taj ima nehotice sugestivnu moć nad mladim čovjekom. U tome je i pozadina mladenačkih razočaranja. Ako mladi čovjek spozna nedosljednosti, nedostatnosti, sjenu sumnje i neiskrenosti na svom idealu, taj mu se raspline i izgubi svoju prisnu privlačnu silu. Odatle i poznata pojava, da đaci profesore i katehete tako brzo optuže za farizejštinu i neiskrenost.

U vezi sa svim tim je konačno i okolnost, da čovjek u tim godinama prvenstveno procjenjuje. I njegovo filozofsko razmišljanje i kritičnost ide uvijek u smjeru procjenjivanja. Istina mu je u prvom redu vrednota, i svakako osobna vrednota, istinoljubivost; istom na drugom mjestu mu znači sklad između mišljenja i predmeta. Sve, i istina, mu je uvijek samo motiv, koji ga iz daljine budućnosti poziva, privlači ili odbija i plaši. Njegov odnos prema pojavama je pretežno osoban i svakako osjećajan. U stvarnim, misaonim, osnovanim odnosima osjeća nesigurnost, nestalan je. Osjećajno njihanje iz krajnosti u krajnost je osnovni ton svega mladenačkog života i rada. Pod kraj te dobi (oko 20. godine) počne se opažati sve veća ustaljenost. Sva pitanja se počnu zaokruživati oko zvanja. Ta misao čovjeka nehotice uozbiljuje, nutarnje sabire i uređuje. Sve više se oblikuje i jedinstveni svjetovni nazor. Zato su upravo te godine odlučujuće, kamo i kako će se čovjek konačno usmjeriti.

Sa svim tim je već prilično jasno ukazan pravac, u kojem se razvija mladenački religiozni život. Kako je smisao cjelokupnog vrenja razvojne dobi obuhvaćen u duševno tjelesnom preporađanju iz djeteta u novog potpunog čovjeka, tako je i s njegovim vjerskim životom. Dječja vjera je prešla u izmijenjeno i pročišćeno vrenje, koje mora imati za rezultat čisto vino otkrivene istine.

Idealizam, koji tjera mladog čovjeka za nepoznatim i tajanstvenim, koji se ne zadovoljava prolaznošću i nesavršenstvom, koji traži ideale u nedogled, nemirno ispitivanje o posljednjem smislu novootkrivenog osobnog svijeta životnih vrednota, eros, koji traži razumijevanje, pomoć i ljubav, sve su to motivi koji bi morali mladog čovjeka spontano dovesti u svetište vjere, pa i onda, ako u djetinjstvu imao vjerski odgoj. Budući da je mladi čovjek općenito prilično stidljiv, brzo se zacrveni i neuravnotežen je, tako je i njegova religioznost stidljiva, obično i kod duboko pobožnih; prirodan osjećaj intimnosti i pogrešna obzirnost navodi ga na to. Samo kada se radi o prkosnoj ili fanatično duhovnoj manifestaciji, pokaže je javnosti. Smijeh kod sv. Mise i ruke na leđima prije pristupa sv. pričesti još nipošto nisu znak ateista; to čine više puta i oni, kojima ne možemo poreći religioznost. Veliku ulogu ima kod toga mladenačka ovisnost o okolini. Nepovjerljivost prema ljudima, kritičnost prema pojavama u svijetu, otpornost protiv autoritetima i svemu, što je s time u vezi, napose protiv povijesnih poruka i neprihvatljivih zapovijedi, osim toga nestalnost osjećaja i volje s moralnim zabludama, sve to predstavlja psihološko biološke komplekse, od kojih se kod većine mladih

ljudi započinje takozvana vjerska kriza. To je vrenje, koje za cijelog života ne dođe do kraja.[110]

Posebno pet točaka mogli bismo navesti, u kojima mladenačka vjera doživljava opasnu krizu. Svima je zajednička osnovna crta: doživljavanje konflikta ili pomanjkanje harmonije, što su je kao djeca stalno osjećali, a i sada im je najviši životni ideal. Posljedica je razočaranje, u kojem odbace vjeru.

1. Razočaranje nad čudesnom dječjom vjerom. Vjeru shvaća mladi čovjek napose u pubertetu, negativnom fazom u prvom redu kao neki tajanstveni, nadnaravni talisman, koji bi mu na neki jednostavan način morao pomagati u svim životnim teškoćama. Odatle i poznata pojava, da čak i vjerski indiferentno odgojena djeca pred školskim zadaćama odlaze sakramentima, zavjetuju se, stavljaju medaljice u bilježnice, guraju je između ruke i školske zadaće itd., sve samo zato, da bi ih »Bog uslišao«. Posebno kod djevojčica, koje nemoć i ovisnost više doživljavaju, to je snažno razvijeno; a i dječaci su »fetišisti«.

Pozadina takvog pogrešnog shvaćanja, gdje je vjera jedino najbolje sredstvo, ali ne najviša samovrednota i cilj, je u spomenutoj mladenačkoj vrijednosnoj ljestvici, kojoj je najviša vrednota osobni život. A ipak bi ta osobna usmjerenost mogla biti najbolji putokaz prema Bogu, koji je prauzor i praizvor svih osobnosti i života; samo

110 Tu treba spomenuti i pojavu tzv. pubertetne histerije, koja sama po sebi nije bolest, kao što je histerija odraslih. Tu pojavu susrećemo i kod dječaka i djevojčica. Budući da znamo da histerija ima više tjelesnih znakova (glavobolja, hiperestezija itd.), a napose duševne osobine: jaku senzibilnost, lažljivost i slično, pa će zato kateheta oprezno morati saslušati takve učenike, koji će mu dolaziti uvijek s novim problemima. Ovi izmišljeni problemi su razne vjerske sumnje, nejasnoće u spolnim pitanjima, nezadovoljstvo nakon posljednje ispovijedi, razne osobne intimnosti, koje samo »njemu« mogu povjeriti itd. Vidi o tome: Schubert, *Theorie der Seelsorge*. Graz-Leipzig, 1935. 84 sl.



mu treba dokazati, da njegov život zahtijeva samostalni aktivni napor, a ne pasivno iščekivanje čudesne pomoći odozgo. Temelji za razumijevanje borbenosti i njegove osobne etičke veličine mladom čovjeku ne nedostaju; mladi čovjek je fanatik, to je bezobzirni borac za istinu, koju vidi u životu.

2. Konflikt između vjere i znanosti, tajne i razuma. To napose osjećaju mladići i među njima posebno hladne razumske naravi. Sumnja za sumnjom se podiže i rastače vjerni sklad dječje duše. Sve se mora postaviti pred sud njihovog kritičnog razuma. Prije je bilo sve samo po sebi shvatljivo; sada vide toliko nejasnoća, protuslovlja i teškoća. Svjetovna harmonija pretvara se u kaos. Čini se da vjera ili barem neki njezini članci nemaju mjesta u sastavu njihova kritičnog razuma. Što mladić ne razumije, besmisao je; budući da prelazi njegov razum, suprotstavlja se ljudskom razumu.

Mladenačkoj kritičnosti pridružuju se i prava pubertetska egocentričnost. Među najveće užitke spada u krajnjem slučaju otkriće, da su se svi prije njega zavaravali. Sve više spoznaje, da izgrađuje svoj svjetovni nazor. Samostalnost, originalnost, obožavanje vlastitoga razuma spada među temeljne oznake mladenačke samodopadnosti.

3. Konflikt između želje za osobnom samostalnosti i između autoriteta. Autoritet sa svojim zapovijedima i konzervativnom stabilnošću, tim čudno neshvaćenim počivanjem na tradiciji i kulturnoj baštini, najveća je zapreka mladenačkoj žeđi za novim, nepoznatim, za reformama i samouvažavanjem, autonomijom mišljenja i života, nesmetanim razvojem osobnih sposobnosti. Predstavnici autoriteta su prvenstveno roditelji, škola i Crkva. Upravo ona naučava vjeru, gdje se sve oslanja prvenstveno na autoritet, kojem treba vjerovati, iako sam ne vidiš, zapovijed moraš prihvatiti, iako ti se ne mili. Napose je teško, ako mlad čovjek s predstavnikom autoriteta doživi poseban lom. Zato kod njega u vjerskom odgoju nema ništa goreg i lošijeg od vjerskog pritiska ili sile. Obavezne vjerske vježbe — ispovijed i pričest, s nadzorom i neopravdani satovi bili su im često samo odbojnost, jer je to bila obaveza, a kasnije izgovor, zašto su »izgubili vjeru«.

Sloboda je najveći prirodni dar, kojega je Bog dao čovjeku. Čak i čovjekovo vječno spasenje prepustio je čovjekovoj slobodnoj samoodluci. Krist to poštuje tako, da je radije spreman izgubiti sve svoje učenike, nego ih siliti »Hoćete li i vi otići«, govori najbližim učenicima (Iv 6,68), kada mu mnoštvo počne okretati leđa. Takav je prizor za mlade fanatike uvjerljivost! Svaki hoće »iz uvjerenja« i slobodno pokazati svoju vjernost. Mladi čovjek doslovno shvaća Pavlove riječi: »Što nije iz uvjerenja, to je grijeh« (Rim 13,24).

Autoritet s tradicijom i vječnim istinama, koje ne mogu biti zablude, za mladog su čovjeka možda uopće najveći kamen smutnje. Spor je u nekim slučajevima neizbježno presudan: mladi čovjek hoće barem ponekad biti u pravu, jer se sablažnjava i s odvratnošću misli na svećenika koji je uvijek u pravu. Nasuprot objavljenoj vjeri i njezinom autoritetu stoji mladi čovjek kao reformator, protestant.

Moramo pokušati postići, da se u mladom čovjeku vlastiti ponos digne i raširi u kršćanski ponos; da ih i nehotice oba u sebi sjedini. Jednako mora pravi narodni odgoj težiti za tim, da dijete digne i proširi svoju osobnu i obiteljsku čast na sav svoj narod, da mu postane narodna čast ujedno osobna čast.

4. Porazno utječe na mladog čovjeka nesklad između ideala i života, loš život onih, koji bi mu morali dati najljepši primjer. Takva sablazan ostavi obilno za cijeli život neizbrisive tragove. Tu je u živo pogođena jedna od najosjetljivijih točaka u mladom čovjeku, želja za utjelovljenjem vitalnih, umnih i etičkih vrednota u skladnoj osobnosti.

Nepravilni oblici pobožnosti, pretjerano naglašavanje nebitnih i posve izvanjskih strana vjerskog života vrijeđa osjetljivog mladog fanatika istine; tako traži nove čiste forme religioznosti i mnogi ode tako daleko, da zamrzi sve što je pobožno i s pobožnošću u vezi. Svi objavljeni oblici vjere su mu premalo duhovni; previše su obuhvaćeni u vremenske, jezične i društvene forme, previše su prožeti tim svijetom. Pojam Boga mu je previše antropomorfan itd. Tu je važno, da svećenik upozorava na liturgijsku pobožnost, koja se razlikuje od raznih više subjektivističkih oblika pobožnosti.



Mladi čovjek zamišlja svijet s Božjeg gledišta savršenim, bez zla i grijeha, bez zlobe, krivnje i kazne. Grešnost čovječanstva pred Bogom, napose vječna kazna, suprotstavlja se njegovom novom shvaćanju beskonačno dobrog i mudrog Boga, koji je izgurao dječjeg Boga »straha« i »kazni«.

U vezi s time je i mladenačka skrupuloznost, koja po stotinu puta već ponovno riješenim problemima uvijek iznova muči mladog čovjeka: to su vjerski, spolno erotski i drugi problemi. Upravo je u njoj prava crta mladenačke nesigurnosti, pretjeranog fanatizma istine i etički radikalizam. Zato se i rado voli okrenuti u potpuno bezvjerstvo i bezskrupuloznost. Mnoge je upravo ta osjetljiva savjest spasila od mladenačkih zabluda i sačuvala u njima čvrstu vjeru.

5. Sve želi iskusiti sam: osobno iskustveno je usmjeren; a to je u najužoj vezi s njegovim razvojem, kada pokušava ući sam svojim vlastitim snagama u svijet i društvo, kada se hoće uvjeriti na vlastitoj koži, da li je sve istina, što su mu odgojitelji propovijedali. Oko sebe vidi loše primjere, zavođenje, nemoralni život: i u sebi osjeća dvostrukost, osjeća duh i tijelo, koje se opire duhu. Zato je i prirodno, da ga ta dvostrukost izaziva, da iskuša život i s druge strane: predaje se nemoralnom životu, za vjeru i njezine zapovijedi više ne mari. Tako osjeti da je ipak konačno u sebi nadvladao dijete i postao »drugima jednak«, »punovrijedan« član društva. U tome je mladi čovjek zanimljiv. Kada mu u školi tumačiš fiziku, posve mu je svejedno, da li stvari stoje tako ili ne, kao što mu ih tumači učitelj; nema ni želje, da bi se vlastitim pokusima uvjerio o istinitost toga, što govori profesor i što pišu knjige. Tu, u životnim stvarima, napose u spolnom životu i vjerskim pitanjima, svaki je snažno egzaktan: ne vjeruje prije, dok se sam neposredno ne uvjeri.

Posebna vrsta mladenačkog razočaranja može postati i ljubav prema samoj djevojci. Dok naime mladić gorljivo zahvaljuje Bogu za svoju ljubav prema djevojci, tada mora i vjera u Boga, darovatelja te ljubavi, pasti, čim

u ljubavi prema djevojci doživi razočaranje, nevjerstvo i sl.

6. Čest, ali obično premalo uračunat uzrok vjerske krize kod mladića je nepravi odnos prema njegovu ocu (ili majci), što ima za posljedicu, da se dozrijevajući mladić ili djevojka konačno okrene od »bogova svoga djetinjstva«. Kao što smo naime vidjeli, dječja vjera je posve antropomorfna; dijete prenosi predodžbe i osjećaje, koje ima prema svome ocu, na Boga — Oca. Ako dakle ne nalazi pravog odnosa prema ocu, ako ima s njime stalne sukobe i živi u osjećajnom otporu prema njemu, tada obično i ne može naći pravi odnos prema nebeskom Ocu. To je samo »prijenos« (Übertragung), kako bi se stručno izrazili u psihoanalitičkoj psihologiji.

Ali jezgra te misli nije pronalazak moderne, vjeri nesklone psihoanalize, nego je već u Kristovoj samoj nauci, koja mu je »djetinje Božja«, to je pravi odnos prema nebeskom Ocu, osnovni zahtjev za istinsku vjeru i pobožnost.

A taj pravi odnos prema Ocu, kako znamo, kod Krista nije ništa drugo, nego oslobođenje čovjeka od starozavjetnog shvaćanja Boga, koji je bio Bog straha u sinajskom gromu i munji. Zato je pastoralno psihološki vrlo važno, da pokušamo mladom čovjeku približiti vjeru u prvom redu po Kristu, Božjem Sinu, kao našem prvorođenom bratu, koji budi u srcu prvenstveno osjećaj ljubavi, u kojoj je jezgra pravog kršćanskog odnosa prema Bogu.

Raban Liertz[111] navodi zanimljive primjere mladih ljudi koji su samo radi nezdravog odnosa prema svojem ocu ušli u vjersku krizu, iz koje su se ponovno digli, čim im je nakon objašnjavanja cjelokupnog duševnog kompleksa postalo jasno, da je sve to samo »prijenos«.

Prvi primjer nam pokazuje snove djevojke i njezine misaone veze s tumačenjem. San: »Bila je tjelovska procesija. Vidjela sam mnogo ljudi iz ranijih krugova, a išla sam sa svojom znanicom sa strane i odostraga sam promatrala procesiju. Tada sam došla kući, gdje je bila moja majka i ona gospođica. Grdili su me, zašto sam išla u procesiju u radnoj odjeći. Moja bijela pričesna haljina visjela je na zidu.« Misaone veze uz to: »Ostali smo otraga i razgovarali. To je hladnoća koju osjećam sada u vjerskom životu, zato sam i išla otraga. Nekoć je majka bila uzrok, da nisam bila na tjelovskoj procesiji. Posjećivanje javne službe Božje kod mene nije nikada bilo povezano s pobožnosti; svaka vanjska vjerska pobožnost je zahtijevala od mene samosvladavanje; uopće mi ne prija. To je konačno posve razumljivo, jer sam odrasla u vjerski bezbrižnoj obitelji, i sama sam bila vjerski bezbrižna i jer sam kasnije morala svoje vjerske osjećaje pred svojim ukućanima sasvim skrivati... Radi svojeg svjetovnog mišljenja nisam imala primjernu odjeću, nisam bila u pravom raspoloženju. Moram se truditi, kako bih svečanu haljinu opet mogla nositi, slijediti Jaganjca. Teškoće u vjerskom životu su sigurno u vezi s odnosima u vlastitoj obitelji. Nedostajalo mi je dječje povjerenje u Boga. Koliko ima ljudi, koji odlaze u svojim teškoćama u crkvu i mole se Majci. A meni je čašćenje Majke Božje posve nedostajalo. Nisam naime imala nikakvog povjerenja prema svojoj majci; i zato nisam mogla u svojoj bolesti dobiti povjerenje prema Majci Božjoj. Jednako tako mi se događalo i s Bogom Ocem. Ta ja nisam mogla sa svojim ocem ni riječce progovoriti, jer je bio tako krut. Ali sam lako mogla slaviti i ljubiti Sv. Franju, isto tako Sv. Klaru, k njima sam se utjecala, upravo tako, kao što se čovjek razgovara s dobrom prijateljicom. Ta dva sveca su mi posebno preporučili da ih častim. Sva vjera koju osjećam, nipošto nije bezbrižnost, već samo pomanjkanje pravog usmjerenja (Einstellung). Kao što prema svome ocu nisam mogla naći pravi odnos, tako nisam ni prema Bogu Ocu. To je samo prijenos. Na temelju te spoznaje, mirnija sam.«

Drugi primjer: »Djevojka iz naoko posve vjerničke kuće postala je za neko vrijeme posve nevjerna. To je značilo početak, prvi znak duševnog trpljenja, kakvo često opažamo, kada oboli pobožni duševni život. U zloupotrebi očinske vlasti njezin se otac ponašao kao nasilnik, koji je prisiljivao djecu na prekomjerno posjećivanje službe Božje. Otac, prvi autoritet, kojeg je dijete u svom

111 *Erziehung und Seelsorge*, 1. c. 64-74.

životu spoznalo, postao je radi svoje strogosti za dijete predmet dječje mržnje, jer si dijete radi svoje slabosti prema očevoj nasilnosti nije moglo pomoći. Izvana je dijete slušalo, ali u nutrini se sve više skupljala tvrdoglavost. A ta je buknula istom, kada je dijete našlo put do samostalnog ponašanja; okrenulo se protiv prisilnog vjerskog djelovanja, te je protiv toga sve više rastao otpor, iako cijela stvar nema s time nikakve veze. Tako se djevojka u razvojnim godinama okrenula u stranu od vjere, od Boga; odbijala je u Bogu, najvišem autoritetu, oca, u djetinjstvu omražen autoritet: ili psihološki izraženo: dijete se je radi suzbijane vjerske samostalnosti osvećivalo ocu u slici Boga — Oca i to u pretjeranoj mjeri, budući da je bilo njegovo duševno stanje bolesno. Nakon svoga obraćenja okrenula se Bogu Sinu i Majci Božjoj, međutim, još ni danas ne može naći pravi odnos prema Bogu-Ocu.

Zajednički zaključci za sve pojedine točke religioznih konflikata kod mladih bili bi: kod mladog se radi o osobnoj aktivnosti, to je umno i voljno prilagođavanje ranije posve autoritativno pasivno primljene djetinje vjere; radi se o slobodnom učlanjivanju u crkveno zajedništvo, u corpus mysticum, u koje je bez svoje osobne odluke primljen već na krstu. Ili kao što veli Fr. W. Foerster: radi se o ponovnom primanju iz jedne ruke Božje zaštite u drugu. Tu se često dogodi da mladi čovjek pusti ruku djetinjeg autoritativnog vjerovanja ili je odbaci od sebe, dok se međutim druge ruke samostalnog vjerskog uvjerenja i samoodluke još nije uhvatio. Nastane rvjeska i moralna kriza, koja ga često strmoglavi u ponor nevjere i otuđenosti od Boga.

Tu činjenicu morao bi imati svećenik uvijek pred očima: vjerske sumnje, uporno i strasno neprestano ispitivanje nije nužni znak upornosti i nevjere ili možda čak osobnog suprotstavljanja, nego je izraz mladenačke osobne nesigurnosti, nesređenosti i nemira, ukratko: zaplašeni krik za pomoć. Tko ispravno razumije mladog čovjeka u njegovoj nezigrađenosti i razvojnom vrenju, neće ga nikada preozbiljno uzeti ni kao vjerskog zanesenjaka.

Blago odgojiteljima, koji znaju te opasne prijelaze iz djetinje vjere u zrelu mušku (žensku) vjeru kod mladog



čovjeka prihvatiti s razumijevanjem i ljubavlju. Umjesto čulno prijemljivih gospodara nad dječjom dušom, to jest roditelja, učitelja, katehete i dragog Boga »s dugom sijedom bradom« kao djedice, ne nastupa u takvom slučaju nikakva praznina. Čovjek se naime uz pametan odgoj već zarana navikne slušati glasove koji ne dolaze ni iz kakvih vidljivih ustiju. Prijelaz od dječjih vjerskih predodžbi do razumne vjere u nevidljivog, ali beskonačno dobroga Boga, tu je gotovo neopažen, bez većih stresova. Uz pogrešan odgoj naime mladi čovjek, kada mu se počnu »otvarati oči«, doživi veliko razočaranje: umjesto Božje slike, koju dobije kao dijete, vidi pred sobom nakazu; očevu »Božju sličnost« prepozna sada u trenutku kao idolopoklonstvo, kojeg se želi čim prije otresti.

## 5. Zrelo doba

Niti »zrele godine« ne predstavljaju konačnu životnu sliku. U živom i svjesnom životu sve je u neprestanom toku. Osobito vrijeme od 21. do 30. godine posve je različito od četvrtog i petog desetljeća, dok većina živi već u svom konačnom životnom pozivu i položaju (samačkom ili bračnom).

Posve završena prokrčenost u životno zvanje i posao daje tim godinama osobitost, kakvu ni jedno drugo životno doba ne posjeduje. Čovjek hoće u tim godinama što više postići. Trgovac, poduzetnik, posjednik itd., trudi se, da bi čim više priskrbio. To su godine velike poduzetnosti i radinosti. Zato ljudi u tim godinama obično ostavljaju dojam materijaliste. Za vjerski život, posebne pobožnosti i duhovne vježbe ima čovjek u tim godinama »malo vremena«, također je sav u punoj »životnoj snazi«; na smrt još ne misli, zato je to doba ljudskog života manje plodno za dušobrižnika. Tko je vjernik, obavlja svoje vjerske »dužnosti«, ali preko njih obično ne ide. A tko nije vjernik, jednako dosljedno ne misli na vjerske stvari.

Slično vrijedi za razne kulturne radnike. To su godine velike »ambicioznosti«, znanstvenih i umjetničkih nastojanja, tu se radi o vlastitom stvaralačkom radu, zato je odano prihvaćanje religioznosti u pozadini.

Naravno, psiholozi govore također u tim godinama o raznim vraćanjima »pubertetskih nemira«; Paul Bourget predstavio nam je u tom svjetlu »Le démon du midi«, svetopisamski »daemonium meridianum«, koji može i u toj zreloj dobi uz višak tjelesnih duhovnih sila postati opasan za rast čovjekove osobnosti;[112] iako su to pojave, koje ne otkrivaju nikakve prave zakonitosti i zato su psihologiji manje dostupne.

### 6. Doba promjene

Značajno za pastoralnu psihologiju je doba promjene (klimakterij). Što znače razvojne godine za mladenačko doba, isto znači doba promjene u obratnom smjeru za kasna ljeta. Kod žene je ta pojava mnogo izrazitija nego kod muškarca. U biti ne znači ništa drugo, nego odumiranje stvaralačkih snaga u čovjeku. Posljedica toga je najprije gubitak ranije ravnoteže, koja je vidljiva u jakoj osjećajnoj razdražljivosti i neproračunatosti; mašta je bujna, nesređena, sjećanje nepouzdano, opažanje netočno. Ako žene u tim godinama izreknu neočekivano teške optužbe, budući da su jako sklone navalama plača i ljutnje, tada to sve ide na račun njihovih godina; krv čudno u valovima teče prema glavi. Posljedica toga su i smetnje svijesti; za trenutak gubi prisebnost; govori smetene riječi i u takvoj navali krvi je već nebrojeno idealnih žena počinilo samoubojstvo, a da toga nisu bile ni svjesne. Upravo tu okolnost morao bi dušobrižnik imati kod žena tih godini pred očima. Neka ima razumijevanje za apriorni stav, da takva samoubojstva treba moralno opravdati i po tome se i ravnati gledom juridičkih crkvenih propisa o pogrebu i slično.

A isto i kod nekih muškaraca se za koju godinu pojave znakovi klimakterija. Napose snažni i zdravi muškarci postanu u času nervozni. nemirni, tuže se na nesanicu, srce im nemiro udara, prožima ih malodušnost, hipohondrija, skrupulozna predbacivanja, povlače se iz

112 K. Schmäing, *Die mehrfache Pubertät* (1930)



javnog života i zanimaju se samo za sudbinu svoje obitelji i slično. Zato čovjeka u takvim godinama treba opet »razumijeti« i mnogo puta mu velikodušno oprostiti, što bi mu možda u boljim godinama s punim pravom i bez olakšavanja uzeli za zlo.

Općenito je to doba, kada se čovjek počne ne gledajući na spol u nutrini sređivati, smirivati, tjelesno debljati; strasti nestaju i sve jača postaje želja, da bi svojem životu dao zaokruženi oblik; znanstvenici i umjetnici počnu misliti na sisteme, pregled cjelokupnog djela, na sabrane spise itd. Raniji egoizam uzmiče pred osjetljivom častohlepnošću, u kojoj bi čovjek volio nešto »čovječanstvu« ostaviti. »Dosad sam radio za sebe, a sada bih rado još nešto dao čovječanstvu.« Seljački očevi postanu u tim godinama posebno osjetljivi za čast svoje kuće, obitelji, koju su sami ustanovili i podizali od stupnja do stupnja ugleda i blagostanja. Sada im je do toga, da bi već u djeci vidjeli svoje plodove. Ranije radinosti nestaje; čovjek počne pogledavati za počinkom i mirovanjem.

Zato je to doba unatoč početnim znakovima nemira i neuravnoteženosti za dušobrižnika ne samo značajno, nego i razmjerno prilično ugodno. Čovjek postane u svojoj smirenosti i trezvenosti mnogo više prijemljiv za nadnaravne vrednote. Ranije je previše osjećao snagu svoga vlastitog života. Sada upravo ona popušta; zato je podsvjesna potreba za pomoći sve izrazitija; napose sada u punoj jasnoći vidi pred sobom istinitost života, i naravno ne samo za sebe, nego i za svoju djecu, koja su mu tim više na srcu, što su starija. Upravo zato sada i »više nađe vremena« za vjerski život, duhovne vježbe i slično. To je doba, kada počne čovjek obilaziti jubileje i jubilant je uvijek više ili manje religiozno usklađen, iako ranije nije bio.

### 7. Starost

Starosna dob ima s dušobrižničkog stajališta djelomično ugodne, a djelomično manje ugodne strane.

Neugodno je to, da čovjek u starosti postaje obično sve malodušniji, osjetljiviji, bez volje, tup i sit života. Značajna je i prirodna grčevita škrtost, koja se veže uz

starog čovjeka, ne baš uvijek, ali ipak često, možda iz straha, što će biti s njime, kada ne bude više mogao raditi.

Ipak je ugodnih strana više. U starosti čovjek nehotice mnogo misli na smrt i vječnost. Zato se obično rado vraća natrag vjeri svoga djetinjstva, u kojoj je bio najsretniji. Čim mu više malakše tijelo, to više i njegov duh odumire svemu zemaljskom i svjetovnom. Nekako postaje uzvišen. Strasti su ugasnule, zato se nesmetano posvećuje brizi za svoju dušu. Büchner inače svaku starosnu vjeru i pobožnost pripisuje samo staračkom marazmu. Kao takav primjer navodi i velikog Newtona, ipak je u tome nepravedan Newtonu i vjeri, budući da je ovaj bio cijeli život duboko vjeran, a da je u starosti bio još više iskreno pobožan, na temelju rečenog je posve razumljivo.

Prijemljivost za vjerske vrednote kod starih ljudi mora imati dušobrižnik i tamo pred očima, gdje se radi o obraćenju »starih grešnika« ili o ljudima koji inače nikada nisu bili vjernici, jer je to jedanaesti sat, u kojem se obično i takvi rado odazovu pozivu na rad u Gospodnji vinograd.



## D. SVEĆENIKOVI PSIHOPATOLOŠKI ODNOSI PREMA SVIJETU

Svaki se čovjek u ovoj ili onoj crti udaljuje od prosječne norme, tako da niti vrlo nadarene i skladne osobnosti ne odgovaraju »idealnom« čovjeku, kako ga određuju psihologija i karakterologija. U svjetlu strogih normi smo prema tome svi ljudi više ili manje abnormalni. Potpuno normalan čovjek je samo na papiru. Zato bi bio odnos svećenika prema laiku vrlo jednostrano opisan, ako se barem ukratko ne bismo osvrnuli i na svećenikov odnos prema laiku s psihopatološkog gledišta.

To vrijedi u dvostrukoj mjeri napose za današnje vrijeme, jer su slabi živci i s time ujedinjene duševne smetnje prava bolest modernog vremena. Stručnjaci vele, da je u današnjem društvu do 10 posto psihopata.[113]

Ljudsko društvo je tako reći živčano i duševno napola bolesno. Danas i nakon drugog svjetskog rata vrijedi sve to još mnogo više nego prije pola stoljeća. Napose svećenik ima na svojem području skoro svakoga dana posla s najrazličitijim psihopatskim i neurotičnim tipovima. Ako bismo mu htjeli dati temeljitu pouku i upute, kako da se ravna i kako da se vlada prema takvim ljudima, morali bismo svakako napisati cijelu knjigu.

Ovdje se ograničimo samo na neka najnužnija upozorenja i smjernice, koje bi dušobrižnik morao imati pred očima, kada sretne bolesne ljude. Prave duševne bolesti ili psihoze (npr. oligofrenija, shizofrenija, depresivne bludnje manijaka, epilepsija, paraliza itd.), bilo organskog ili posve funkcionalnog izvora (npr. depresivno stanje manijaka), ovdje ne obrađujemo, jer **duševno bolesni (psihotici)** spadaju u umobolnicu (napose shizofrenici), ili su

113 Lange-Bostroem, *Kurzgefasstes Lehrbuch der Psychiatrie*, Leipzig 1943, str. 218

obično osobno neuračunljivi i neodgovorni; i tako za dušobrižnika opet ne dolaze pravo u obzir. Odlučujuće je za dušobrižnika poznavanje psiho- i neuropatije te raznih abnormalnih duševnih reakcija, koje su vrlo česte i radi kojih ostane čovjek unatoč uračunljiv i normalno odgovoran za svoja djela. Teškoća je tu u prvom redu u terminologiji, koja je malo gdje tako nesređena kao baš na području psihopatologije i psihijatrije.

**Psihopatima** nazivamo osobe s trajno abnormnim sastavom, koji obuhvaća isključivo osjećajnu i voljnu stranu života i doduše u takvoj mjeri, da postižu normalne životne ciljeve (zvanje, brak, društveni položaj itd.) vrlo otežano ili čak onemogućeno. **Psihopat** dakle nije duševno bolestan, ali se kreće uvijek na granici normalnosti i radi tog svoga nedostatka **duševno trpi** i ometa društvo. Društvo ih obično žigoše »čudakom«, koji ima uvijek svoj »spleen«, koji je asocijalan i nije »ni za kuda«. Tu pripadaju kriminalci, alkoholičari, neradnici, seksualno perverzni, lažovi (pseudologisti), kleptomani, svadljivci, laktaši, gospodičići (Hochstappler), histerici, skrupulanti i nevrijedni fanatici i mučenici svih vrsta s razvratnim fiksnim idejama, hipohondri itd., u najrazličitijim razlikama i mješavinama. Obično su svi ti simptomi sjedinjeni sa slabom živčanom konstitucijom, tako da dobiva kod nekih opis neurastenika, nervoznosti i nervoze gotovo jednaki sadržaj kao opis psihopata. Ipak u posljednje vrijeme stručnjaci ponovno dijele ne samo među psihotike (duševno bolesne) i psihopate (duševne patnike), nego i psihopate i neurotike (neuropate, neurastenike).[114]

**Neuroza** znači prvenstveno funkcionalne smetnje vegetativnog (napose vazomotoričnog) živčanog sistema; to snažno utječe na duševno stanje, tako da takav čovjek ne može zadovoljavajuće vladati svojim mislima, osjećajima i nagonima; zato je krajnje osjetljiv, razdražljiv, sklon je depresiji, brzo se umori, uvijek je »bolestan«, muči ga nesanica itd. Ipak, neurotik uza sve to u suprotnosti sa psihopatom čuva čvrstu osobnu jezgru sa svojim načelima i motivima, ostaje »gospodar situacije«, da se možemo na nj osloniti. **Kod neurotika,** dakle, funkcionalna manja vrijednost živaca pogađa samo površinu duševnog života, dok je međutim kod psihopata pogođen, iskvaren i defektan sam značaj, koji se napose u motivima i vrijednosnim sudovima ne slaže s objektivnim redom u svijetu i društvu oko njega.

Neuroze, kod kojih su u središtu duševne promjene i smetnje, nazivamo **psihoneurozama,** među koje po psihoanalitičkom shvaćanju spadaju prvenstveno histerija, prisilne neuroze i neurastenija. Tako smo, dakle, s histerijom i neurastenijom, koja bi bila samo posebna vrsta neuroze, opet na području, koje graniči sa psihopatijom. Ta sa svakom psihopatijom su udružene posebne anomalije i smetnje i u tijelu, napose u vegetativnom i vazomotoričnom živčevlju, što se može javiti u brzom crvenilu i blijedilu, omaglici, glavobolji, aritmiji pulsa i srca, nepravilnim djelovanjem endokrinih žlijezda (npr. štitne, spolne), prevelikoj osjetljivosti na hladnoću i vrućinu itd. Dakle, imamo i kod psihopata posla s tjelesnim simptomima, koje zapažamo kod neuroza, napose kod neurastenika. Ni tu nema oštrih granica i zato ni pojmovne razlike između neurotika, neurastenika i »nervoznog« čovjeka nisu oštre.

I psihijatrija razlikuje u posljednje vrijeme prilično točno **»konstitucionalnu nervozu«,** tj. od rođenja živčano slabog i **neurasteničnog** čovjeka. Po tom shvaćanju dakle neurastenija ne bi bila konstitucionalna, nego dobiveno hiperstetično emocionalno stanje živčane oslabljenosti, do koje može doći i konstitucionalno nervozni čovjek osobito u vrijeme rekonvalescencije nakon teških bolesti, živčane iscrpljenosti radi snažnih osjećajnih stresova, preopterećenosti radom itd. Konstitucionalno nervozni i kasnije neurastenični ljudi pripadaju obično astetičnom tipu čovjeka; to su ljudi duge, vitke, mršave prilike, blijedog lica, tako da ga već po vanjštini brzo prepoznaješ kao čovjeka izvanredne senzibilnosti, preosjetljivosti, koji ima u nježno osjetljivom tijelu još osjetljiviju dušu.

Nijedna između tih pojava nije — kako smo već rekli — prava duševna bolest, niti prava abnormalnost, nego samo anomalija, snažna devijacija od prosječne norme ili

114 Gl. Lange-Bostroem, o. m. 69 i 228, i Bopp, *Allgemeine Heilpädagogik,* Freiburg 1930. 144.

još bolje: snažna labilnost ili nepostojanost normalnog tipa čovjeka. Zato može svaki normalni tip čovjeka u svojoj krajnosti dovesti do psihopatskih osobnosti.

Iz vrsta psihopatije i njezinih tjelesno duševnih anomalija ukratko ćemo obraditi one, koje su za dušobrižnika najvažnije, jer s njima ima najviše posla: skrupulante, histerike, seksualno perverzne.

### 1. Skrupulanti

Skrupulanti su presavjesni ljudi, koji imaju prazan, neosnovan strah pred grijehom. Skrupuloznost je dakle sužena savjest, koja u svom strahu pred grijehom vidi grijehe i dužnosti tamo, gdje ih nema; već male grijehe smatra velikim. Bit skrupuloznosti dakle nije u razumu i njegovim smetnjama, nego u osjećaju, strahu i uzbuđenosti. Ali nije svaki, koji ima strah pred grijehom i nemirnu savjest, već skrupulant. To može biti samo profinjena savjest, koja je zdrava i hvalevrijedna. Ni onaj, koji ima samo tu i tamo skrupule, ne može se još ubrojiti u skrupulante. Skrupulant je samo onaj, kojeg habitualno muče skrupule. Među skrupulante ne spada onaj, koji osjeća strah radi ranije ispovijedi, koju nije uredno obavio, ili onaj, koji smrtno griješi, te mu je radi toga nemirna savjest.

Skrupulant može biti bilo tko na cjelokupnom području moralnog života ili samo u nekoj određenoj stvari. Ima primjera, kada ovaj ili onaj stvarno trpi od skrupula, a ujedno pada u grijehe i zablude. Kod takvog mora ispovjednik paziti, da ne koristi za njega opća pravila, koja vrijede za skrupulante, nego samo radno i mudro tako, da penitenta s jedne strane izliječi od skrupula, a s druge strane ga ozbiljno odvrati od grijeha.

Takav pojam skrupulanta postavili su moderni teolozi i askete. Skrupule su u tom pojmu definirane po učincima, a ne po svojim konstitucijskim elementima. Zato je to opredjeljenje nedostatno.

Bit skrupuloznosti shvaćamo istom, ako gledamo njezinu psihološku stranu. Sa stajališta psihologije dijelimo dvije vrste skrupula: prve su pretežno razumne naravi, dok druge imaju psihopatološki izvor.



Prva vrsta skrupula ima za svoju osnovu pogrešno ili nedovoljno poznavanje vjerskih i moralnih propisa. Nailazimo naime na skrupulante, koji su uvjereni da je već svaka više ili manja nesvojevoljna rastresenost u molitvi smrtni grijeh; nadalje nalazimo skrupulante, koji su uvjereni, da u ispovijedi treba reći sve, pa i najmanje pogreške i nesavršenosti. Skrupule prouzrokuje nekima jednostrana dogmatska usmjerenost. Pred očima im je stalno samo Božja pravda, ne računaju na Božju očinsku ljubav i milosrđe. Bog im je strogi sudac; još više: Bog im je uhoda, koji im posvuda stavlja zasjede i vreba za grijehe. Zamjenjuju savjet s dužnošću i male prijestupe sa smrtnim grijehom. Takvi skrupulanti pobrkaju misli i teško je uspješno poučiti i uvjeriti skrupulanta, da ne sudi pravilno.

Većina skrupula ima svoje dublje korijene i obuhvaća sav duševni život, misli, a napose osjećaje i čak podsvjesna upravljanja. Psihoanalitici i s njima većina psihopatologa ima skrupuloznost kao primjer grozničave neuroze (Angstneuroze). Zato i kod skrupuloznosti treba vidjeti iste osnove kao kod svih neuroza: psihopatsku konstituciju, preopterećenost i iscrpljenost živaca, osobito preslabu duševnu vitalnu silu, da prevladaju u sebi tjelesno duševnu napetost seksualnih sklonosti, preko kojih obično i ide put do neuroze.[115] Klinička slika tih ljudi je u prvom redu slijedeća:

1. Općenita preosjetljivost. Svaka stvar snažno utječe na njih i izbacuje ih iz ravnoteže. Napose značajna je tu akustična preosjetljivost, koja može dovesti čak do akustičnih halucinacija; čuju kletve, riječi osude »proklet si«, »osuđen zauvijek« itd. To može prijeći već u pravu paranoju.

2. Vazomotorične smetnje, a posebno smetnje u djelovanju srca. Odatle napadi ili barem osjećaj grčeva, ošamućenost; u času ga oblije znoj, noću se od straha budi

115 Dr. med R. Liertz, *Wanderungen durch das Gesunde und kranke Seelenleben bei Kindern und Erwachsenen.* München 1923. 88, 104-112.
Klug. *Die Tiefen der Seele.* Paderborn 1928. 178.

s jako nemirnim pulsom; čini mu se da mu propada tlo pod nogama, ide pričesnom stolu; plaši se pred blizinom smrti i slično.

3. Psihički kompleks se izražava napose u posebnoj nutarnjoj osobnoj nepouzdanosti, osjećaju slabosti i labilnosti, što ga stalno proganja, da kopka po svojoj nutrini, sadašnjosti i prošlosti, te bježi pred budućnosti; to je stanje neprestanih sumnja i tjeskoba, koje ga u obliku uvijek novih strašivih prisilnih misli ili fobija, nagrizaju i muče.

Cesto su to misli na neki neugodan događaj, ili nagon za neko zlo djelo. Tako npr. za vrijeme molitve uvijek mu se nameće misao na neku seksualnost; sili ga da vikne za vrijeme propovijedi; uvijek je u strahu da ne pogriješi u društvu itd.

Uz predodžbe se nameću bolesniku razna besmislena i morbidna pitanja, npr. problemi iz eshatologije, što je bilo prije stvaranja svijeta, zašto je Bog muškog spola, što je s ljudima, ako su na drugim zvijezdama i slično. Bolesnici se užasno boje, da će biti živi pokopani (nekrofobija), da će ih ubiti grom (keraunofobija), strah pred mnoštvom i prostorom (agorafobija), strah pred zatvorom (klaustrofobija), strah pred vožnjom kroz tunel ili preko mosta. Po tri puta napišu pismo. nebrojeno puta pregledaju omotnicu. jer sumnjaju da li je dobra adresa.

K takvim fobijama pribrojavamo i misofobiju (délire du toucher), strah da se ne dotakne inficirane kvake, i achmofobiju, strah da ne bi oštrim predmetom ranili sebe ili rođake. Radi tih strahova se neki bolesnici neprestano peru iz straha pred bacilima.

Svoj strah sjedinjuju s vradžbinama: mora prijeći 20 koraka, inače će mu umrijeti dijete; na kockastom pločniku mora stati uvijek na sredinu kocke, inače će pasti na ispitu; kod stola mora stati tako, da desna cipela bude bliže stolu; to je tada znak, da nije u smrtnom grijehu itd. S tim prisilnim idejama su često u direktnoj vezi i razni čini: bogohulne riječi koje mora izgovoriti (koprolalija), nagon da se mora objesiti na kvaku, da mora zadaviti druga, dijete. Takav nagon mu se javlja u obliku imperativne halucinacije. Taj strah prouzrokuje, da se bolesnik počne tresti, da ga oblije hladan znoj i mrtvački blijed sruši se na tlo.



Redovno bolesnici uviđaju besmislenost i nepravilnost tih ideja, te im se opiru, dok se međutim luđak zadržava u tim idejama. Obično se počnu te fobije javljati u pubertetu, barem pretežna većina se pokaže još prije 25. godine. Mnogo puta izviru vjerske skrupule od prve pričesti ili od prve ispovijedi.

Tok tih fobija je polagan, njihov sadržaj se može mijenjati, dok je međutim strah stalan. Takav čovjek uvijek više podliježe prisilnoj neurozi. Iako ima takva neuroza za osnovu plašljiv i nesiguran značaj, ipak su to svjesni i temeljiti ljudi, kod njih stupa trijezno prosuđivanje u pozadinu. Takav plašljivi bolesnik se ne usuđuje preuzeti nikakve zadatke; hoće samo razmišljati i kopkati po nutrini, a ne da se ozbiljno lati posla. Ne može se odlučiti za brak, iako uviđa, da je samo u njemu moguće rješenje seksualnog problema. Nepodnosiva mu je svijest, da je učinio nešto naopako. Budući da se boji s jedne strane odgovornosti, izmiče životnim dužnostima; a s druge strane gomila najgora predbacivanja, nameće si teške kazne za prijestupe u uvjerenju, da će biti opravdan pred sobom i pred Bogom. Skrupulant se kažnjava sam time, da oboli sa »skrupuloznošću«.

U svjetlu tih fobija i njihovih kompleksa manje vrijednosti razumijemo sada, zašto počne npr. dobra djevojka iznenada rogoboriti na Boga, zgražati se nad svećenicima, tobože, da oni u stvari ne vjeruju. Odakle ta promjena, ti kontrasti? Kako da se dobar vjernik u trenutku izmijeni, da dolazi do bogohulnih riječi i čina, da bi volio nogama pogaziti križ, da ga sili, da profanira svete riječi, da se kloni crkve i bježi od Mise i propovijedi?

Među različitim uzrocima mogao je oboljeti od prisilnih ideja. Bio je religiozan, ali u vjeri nije našao utjehu i rasvjetljenje. Uhvatila ga je sumnja; iz sumnje je rastao očaj i otpor prema svemu, što je u vezi s vjerom.

U tom preokretu napose je kod žena od velikog značaja fantazija. Dočara im pred očima čitavo šarenilo možebitne mogućnosti, npr. strah pred kaznom. Počne sumnjati sama nad sobom i nad Bogom. Volja se počne kolebati. Osjeća se dispenzirano pred odlukama i otporima.

**Tako su umjetno fabricirane sumnje postale izgovor za slabu volju,** koje u dugim govorima i tumačenjima nagomilaju cijele nizove propovijedi i zapovijedi. A pri tome kod slušatelja pobuđuju sumnje, ali ne razlikuju više između dužnosti i svijeta.

Takvim fobijama podliježu neki svećenici gledom celebratio Missae. Opažamo, da svećenik nikako ne može dovršiti Misu. Tri tipa nam nabraja patologija: u prvu skupinu spadaju takozvani mementisti, koji se boje da nisu probudili prave intencije, u drugu uvrštavamo fragmentiste, kojima se čini, da nikada dovoljno ne obrišu patenu nakon pričesti, a u treću skupinu ubrajamo konsekratiste, tj. svećnike, koji žive u strahu, da nisu pravilno posvećeni, da je biskup namjerno izostavio intenciju, da nisu ispravno izgovorili riječi konsekracije i radi toga se ne usuđuju misliti bez asistencije.

I kod recitiranja brevijara naletimo često na fobije. Ima svećenika koji se cijeli dan muče s brevijarom, a stalno su u strahu, da ga nisu posve izmolili. Taj strah neke natjera do toga, da stalno pocrtavaju pojedine retke, da ne bi ispustili koji stavak. Ako su malo rastreseni, ponavljaju po cijeli psalm. Posebno im se nameću ideje kod sakramenta pomirenja. Napose ih muči problem: jesam li točno rekao sve grijehe, napose grijehe seksualnog života.

Upravo tako nalazimo velike fobije glede zapovijedi de jejunio observadno. Kako su mučni prizori, kada se communicandi muče s pitanjima, da li je već prošlo dovoljno vremena, otkada su jeli itd. Nakon pričesti te obasiplju pitanjima: »Pogledajte, nemam li možda još komadić hostije na donjoj usni!« Prije pričesti su uvijek u strahu, da svojim usnicama ne obeščaste Boga. Pred crkvom dugo čiste odjeću, ne usuđuju se ići na WC, da ne zamažu ruke, koje po dvadeset puta dnevno peru i upravo time simbolično otkrivaju, da je pozadina njihovog sadašnjeg stanja najvjerojatnije pubertetska mastrubacija.

Slično izražavaju simbolično potisnut kompleks nekadašnjih seksualnih zabluda oni, koji ne mogu proći kraj WC-a ili vodovoda, a da ne pogledaju ili opipaju, da li je slavina ili kakva dobro zatvorena ili nije. Napose su



mučne seksualne prisilne ideje, kojima se uz pogled na hostiju bude najodvratnije predodžbe i osjećaji.

Ti bolesnici vide stalno pred sobom odvratne prizore. Svaku minutu se nameću nedolične misli. Samo ga nešto sili, da se dotiče preko odjeće. Neće grijeh, a ipak podsvjesno želi da dođe do zadovoljavnja. Koliko puta im se otisne uzdah: »Oh, da nema šeste zapovijedi ili da sam i ja bio onakav, kvkvi su drugi ljudi!« Iz straha pred samim mislima ne usude se leći u postelju; ako legnu, naglo skoče uvis; neki se čak vežu ili rane, što svakako seksualnost samo potencira. Iz straha, da ne bi sagriješili, hodaju spuštenih očiju, ne dozvoljavaju liječniku da ih pregleda, odlaze ljutiti iz društva već kod svake sumnjive riječi; žene se ne usuđuju muškarcu stisnuti ruku; majke neće kupati dojenče; neke žene se boje čak pogledati na križ. Nađu se čak nevjeste, koje neće nakon vjenčanja iz straha pred grijehom vršiti svoje bračne dužnosti, koje ispovijedaju kod ispovijedi: »Udata sam, pa sam bila zajedno s mužem.« Takvi kompleksi nehotice oblikuju određeni tip čovjeka, kojega ljudi u pogrešnom poopćavanju zovu »tercialskim«. Danas je svakako takvih tipova sve manje.

Tako se potisnuti seksualni nagoni čovjeku osvećuju: umjesto da nestanu, prikazuju se svijesti u obliku stravičnih prisilnih fiksnih ideja i strahova; nezadovoljena narav se iritira u užasu, strahu, dvojbama i zabrinutosti tako, da tu na bolestan način iživljava svoju seksualnost, kojom volja i svjesne čovjekove snage nisu mogle suvereno zavladati.

Za te fobije je svakako često kriv pogrešan odgoj.

Težište pastorizacije, način propovijedanja i moralne pouke je kod nas previše jednostrano naglašen: »grijeh nečistoće«, kao da bi bio to zaista najveći i tako reći jedini teški grijeh; a time se nehotice postiglo suprotno: u ljude ulazi u središte zanimanja i moralnog nastojanja »strah« pred seksualnošću i s time opasnost skoro bolesnog i »živčanog« odnosa prema cjelokupnom sistemu seksualnih problema.

Prisilne ideje muče nadalje neke penitente gledom pitanja restitucije. Stalno se optužuju, tobože: nisam pošteno vagao, nisam upozorio kupca na lošu robu, nisam

u potpunosti popravio štetu. Tako dakle ih vodi ta fobija, da si načine poseban zapisnik, gdje točno zapisuju i pocrtavaju svaku malenkost. Kada pišu oporuku, žele radi straha sve prepustiti crkvama, iako imaju potrebitu djecu. Danas su svakako takvi testamenti već pravno nevažeći. Godišnje obračune šalju na pregled ispovjedniku, da ne bi što previše zaračunali. Kako apsurdne mogu biti fobije, vidi se na primjerima fobija, koje izviru iz osjećaja odgovornosti. Na WC-u prevrću sve novine i istrgnu iz njih svaku riječ, koja je u vezi s vjerom, da se ne bi obeščastila.

Roditelji hodaju djeci za petama, pregledaju im džepove, ladice, rublje i skrivećki se šuljaju za njima; istraživani gonjenici spretno im izmaknu. Vrlo smiješne su fobije kod nekih svećenika, koji imaju za dužnost, da točno kontroliraju subraću, napose kod celebriranja. Pozorno gledaju, da netko ne pogriješi u rubrikama, te svaki prijestup odmah jave na biskupiju. Ta upozoravajuća fobija je uzrok nebrojenim zamjerkama i nepravdama.

Među službenicima, npr. u kancelarijama, također među svećenicima, nađu se ljudi, koji trpe radi infekcijske fobije; iz straha, da se ne bi zarazili bacilima, umivaju se, boje se rješavati neke akte, nikome ne pružaju ruku, nijednu kvaku ne dotiču bez rukavice; kada ustanu, brišu stolac, sve to zato, jer ih muči fobija, da se ne bi zarazili bacilima ili da ne bi inficirali druge.

Kod nekih svećenika prevladava pod krinkom poniznosti fobija nemoći. Ako napreduje ili ako mu hoće ordinarij podijeliti neku čast, izmiče i moli, neka ga ostave na dosadašnjem nižem mjestu, jer za ponuđeno nije sposoban. Budući da se ne pouzdaje u kapelane, sam pregledava sve akte i liturgijske predmete te ih iz straha, da nije sve u redu, povlači iz sakristije ili kancelarije u svoju sobu. Karaktetirično je, da svi ti i još nebrojeni drugi bolesnici spoznaju apsurdnost tih prisilnih ideja, ali ih se unatoč tome ne mogu riješiti. Osjećaju, da su im te ideje strane, parazitske, da im prepliću i ometaju normalno mišljenje. Iako s jedne strane žele da se riješe tih prisilnih ideja, s druge strane ih goni strah, što će biti, ako te fobije zaista nestanu; nemirni su, jer ih nijedna stvar više ne uznemiruje.



Psihijatri nazivaju takvo stanje »dementia lucida« (folie lucide). S tom oznakom je već dan najvažniji znak, po kojem se prisilne ideje dijele od bludnih ideja: bolesniku s prisilnim idejama su te fobije uvijek strane, abnormalne; pacijent sam, ili poučen, spozna, da su ideje bolesne, dok međutim psihotik smatra bludne ideje nečim ozbiljnim, integralnim dijelom svoje osobnosti. Na kraju spomenimo, da su skrupulanti također grafološki zanimljivi; i po pismu ih je lako prepoznati. Ljudi s fobijama imaju naime obično vrlo široko otvorene redove jedan od drugog, što razotkriva nenormalan, bolestan otpor za što većom logičnom i moralnom jasnoćom itd.

Ako je penitent skrupulant, zahtjeva od svećenika još posebno duhovno vodstvo. Te bolesnike prožima nemir, prožima ih bojazan i muči ih sumnja, bez vještog duhovnog vođe ne mogu ići putem kreposti. Konačno se bezvoljno prepuste svojoj zaplašenosti ili nakon očajanja i bezuspješne borbe **završavaju u vjerskom ludilu.** Samo u slučaju, ako skrupule nisu preteške i ako u pravi čas stigne pomoć izvrsnog duhovnika (i liječnika), možemo tu bolest ozdraviti, i možda čak za pacijenta postići, da bude očišćen u svijesti i učvršćen u samospoznaji.

O izliječenju skrupuloznosti i s njome povezanih kompleksa fobija (vjersko-moralnih), daju psihijatri (npr. i R. Liertz) slabu nadu. Liertz smatra, da je tu uspješan put samo prije 40. godine i to još samo po psihoanalitičkoj metodi. Iskustvo nas uči, da se tu zaista ne da mnogo učiniti. Zato psihoterapeutski savjeti tu znače prvenstveno upozorenje, neka svećenik nakon dobrog upoznavanja bolesti barem spretno stručno pomaže i kao neki suosjećajni asitent stoji nemoćnom čovjeku sa strane.

Prvi je uvjet, da svećenik zna u penitentu probuditi nadu. Skrupulanti osjećaju potrebu za pouzdanjem i na utjehu im je, ako se smiju potpuno prepustiti vodstvu čovjeka, koji ima za njih sućuti, te ih razumije. Ali upravo ta blagotvorna svijest često im se čini nedozvoljena, već u njoj samoj se pojavljuje sumnja. Sa sumnjom se udruži još strah, da dušobrižnik ne ukaže na nešto, što je u kontrastu s njihovim izmišljenim principima. Osim toga imaju razne predrasude, da ih svećenik nije pravo razumio i da ne pozna potanko njihovo duševno stanje.

Zato treba prvenstveno, da svećenik bude strpljiv i da posluša, što mu skrupulant u rastezljivom govoru želi reći.

Napose u početku neka svećenik radije sluša nego govori. Ako bi penitent osjetio da je svećenik nestrpljiv, kada mu na dugo i široko opisuje svoje skrupule, uspjeh je već sumnjiv. Svećenik mora pobuditi u penitentu dojam, da mu je na srcu bolesnikovo stanje.

Zato vrijedi princip: pusti skrupulanta da se izgovori. Kada je bolesnik razotkrio svoje stanje, neka duhovnik samo u iznimnom slučaju dopuni ispovijed s pitanjima. Treba naime znati, da skrupulanti unatoč želji za iskrenošću, još uvijek vole prikrivati svoju nutrinu.

Pitanja treba postaviti u primjernom trenutku. Moraju biti odlučna i točno formulirana, tako da penitent mora odgovarati samo s da ili ne. Ipak je kod sprupulanta obično bolje, da **što manje** pitaš. Svećenik neka objasni skrupulantu, da pozna njegovo stanje i da ima jasnu sliku o njegovom trpljenju. Na to neka ga utješi i neka mu kaže, da njegovo stanje nije ništa opasno, da je normalno. Autoritativno neka izjavi, da zna stručno izliječiti tu bolest i da ta bolest može postati štetna, ako se bolesnik ne potrudi, da započne s ozbiljnim liječenjem. Nikada neka se svećenik ne izruguje sa skrupulama i besmislenim idejama, koje opazi na penitentu.

Drugi uvjet: ako je svećenik zadobio povjerenje i uvećao svoj autoritet, mora pripremiti penitenta na pokoru. Neka mu objasni, da nije moguće liječenje, ako skrupulant bezuvjetno ne posluša, obratno: zlo se još može povećati. Neka mu dokaže, da bolesnik ne može sam ostvariti spremnost i da je zato Božja volja, da se pusti voditi, da sigurno neće vrijeđati dragoga Boga, ako se bude ozbiljno držao ispovjednikovih savjeta. Za umirenje neka mu kaže, ako je potrebno, da je ispovjednik spreman na sudnjem danu preuzeti punu odgovornost za sve, što će penitent učiniti iz pokore. Konačno, neka mu energično naredi, da nikako ne mijenja ispovjednika bez vrlo važnog razloga.

Savjeti i upute koje svećenik daje skrupulantu, neka budu kratke, određeno formulirane, **kategorične i apsolutne, ali nikada hipotetične,** koje bi pobuđivale sumnje.



Nije prikladno navađati razloge i objašnjavati penitentu, **zašto** takvi razlozi, jer skrupulant nije u mogućnosti da prosudi vrijednost i značaj takvih zapovijedi, te bi još uvijek kopkao i tražio izgovore. Samo tada, kada je već smireniji i može jasnije suditi, bilo bi umjesno objasniti mu ukratko glavne razloge.

Jasno je, da svećenik te naredbe ne smije mijenjati ili ispravljati, inače će se srušiti njegov autoritet i uzdrmati pouzdanje.

Događa se, da skrupulanti inače naoko poslušaju svećenika, ali su u svojim mislima odustni i za vrijeme pouke i dalje kopkaju po svojim sumnjama; zato neka se ispovjednik uvjeri, da li su shvatili zapovijedi, te neka svoje savjete češće ponovi, da ih skrupulant sigurno upamti.

Treći uvjet: svećenik mora skrupulantu kratko i bezuvjetno predočiti pravilo, da skrupulant čini grijeh samo tada, ako ima potpunu svijest. Samo tada je grijeh smrtan, ako je čovjek posve jasno predvidio, a ne da ga radi suda muči bilo kakva sumnja; samo tada, ako bi mogao priseći, da je zaista smrtno sagriješio. Dok to posve jasno ne vidi nema grijeha.

Ako se skrupulant optužuje, da nije savjesno obavljao ranije ispovijedi, neka mu ispovjednik ne dozvoli, da ponavlja ispovijedi, osim ako nije posve siguran, da su zaista bile nevaljale. Ako je penitent obavio veliku ispovijed, neka mu ne dozvoli, da uopće spominje ranije ispovijedi.

Kod ispitivanja savjesti neka skrupulanta spriječi, da navodi sitnice. Neka ga upozori, da kod ispitivanja pretraži samo smrtne grijehe, ako ih je zaista učinio, i neka se kod ispitivanja ne zadržava predugo. Neki misle da treba skrupulantu za ispitivanje odrediti termin (3 do 5 minuta); nakon tog termina neka odmah prestane s ispitivanjem, iako bi postojala opasnost, da neke grijehe zaboravi. Najbolje je da mu svećenik ispitivanje savjesti uopće zabrani, ako vidi da penitent ima već conscientiam perplexam.

Glede same ispovijedi neka ispovjednik zabrani, da penitent ne plete u ispovijed što nije potrebno. Neka mu stavi na dušu, da je dužan ispovijedati grijehe, ako može

evidentno ustanoviti tri stvari: a) da je zaista učinio grijeh, b) da je taj grijeh sigurno smrtni, c) da se zbog toga grijeha nikada nije optuživao.

Skrupulanti se žale da nisu imali pravog kajanja i čvrste odluke. Svećenik neka ih pouči, da se kajanje ne poistovjećuje s osjećajnom tugom i da je moguća čvrsta odluka, iako je penitent već unaprijed vidio, da će ponovno pasti u isti grijeh. Ako samo skrupulant moli Boga za oproštenje ili za milost kajanja, to je već znak, da ima zadovoljavajuće kajanje.

Dovoljno je, da se takvi penitenti kaju općenito za sve smrtne grijehe, a ne da mole kajanje za svaki grijeh posebno.

Općenito vrijedi, da treba skrupulantu uopće zabraniti, da nakon apsolucije još razmišlja o ispovijedi. Jer to bi bilo samo negativno.

Treba ga prije svega pozitivno usmjeriti: dalje od njegovog bolesnog grozničavog svijeta, probuditi zanimanje koje mu je blisko (rad, zvanje, sport), koje će ga obuzeti, posve obuzeti, tako da će započeti novi život.

Što se tiče prisilne nedolične misli, vrijedi isto načelo: po jednostavnom psihološkom zakonu je tako, da su tim življe i tim bliže, što se više za njih zanima, tj. čim više ih se pokuša otresti. Neka ne misli na njih, neka ih prezire, »flegma« neka bude; to je najbolje sredstvo da ih prevlada. U najboljem slučaju neka mu za umirenje dozvoli, da se općenito optuži: »Optužujem se, kako sam kriv pred Bogom!«

Neki skrupulanti su uvjereni, da se moraju brižljivo uklanjati svemu, što bi uopće dalo neki povod za iskušenje. Takva nesmotrena ideja život mu načini nesnosnim.

Drugi su uvjereni da griješe, ako se ne odluče uvijek za savršeno djelo. Takvo pogrešno mišljenje im neprestano uznemiruje savjest. Treba im reći, da upoće nema takve dužnosti; i da je često ono, što je u teoriji savršeno, u praksi manje savršeno.

Daljnja zabluda skrupulanta je njihovo nastojanje, da postignu ono, što prelazi granice ljudskih mogućnosti: skrupulant se pokušava obraniti i od nedobrovoljne rastresenosti u molitvi i trudi se, da u problemima savjesti



dođe do matematičke sigurnosti, iako je na tom području moguća samo praktična i moralna sigurnost.

Postoje neke radnje koje tako prelaze vitalnu snagu skrupulanata, da postanu za njih izvanredno teške i gotovo nemoguće. Time nije rečeno, da skrupulanta odgovorimo od svake vjerske vježbe; takav bi savjet već sam po sebi još pogoršao i povećao skrupule. Treba mu takva djela do krajnosti olakšati.

Važno je i kod vodstva skrupulanata, da im pokuša svećenik potencirati njihovu ulogu. Da to postigne, mora se prvenstveno potruditi, da spriječi ili umanji korisnu zloupotrebu psihičke energije i da potencira tu energiju.

Treba spriječiti, da skrupulant prenapeto izrabljuje fizičke i psihičke snage. Ne radi se o tome, da mu zabrani svaki napor; samo prevelikih napora neka se kloni, jer time snaga slabi. Preporuča mu se, neka se rastrese, ali ne tako da bi ga umorilo ili previše uzbudilo.

To je inače jako teško postići. Ipak, neka dušobrižnik bude svjestan: dok to ne postigne svi su drugi recepti, sitni savjeti i »duhovno vodstvo« samo nadriliječenje, diletantsko liječenje, koje bolesnika nikada trajno ne izliječi, štoviše, s nepravilnim potezima još ga više zbuni. Takav čovjek ima bolesnu, i zaista u pogrešan smjer okrenutu koncentraciju svojih težnji, **zato ga treba preusmjeriti.**

A to možemo istom tada, kada smo obzorje pojasnili, razvedrili; to postižemo tek, ako smo nakon duševne analize razotkrili u njegovoj osobnosti njegovu prošlost; tako uz taj proces postane živo svjestan, da u »pozadini« nema više nikakvih zastrašujućih doživljaja, događaja, grijeha. Sve mu mora biti pred dušom jasno izravnano, tada će vidjeti i savjest i svoju budućnost jasno i lako prohodnu.

Pozitivni savjet bi dakle bio, neka se skrupulant uhvati ozbiljnoga rada, u cjelosti preusmjeri svoj život, zanimanje, interese, područje, stanovanje itd. Preporučljive su tjelesne vježbe, naravno samo takve, koje nisu u vezi sa skrupulama. Tim vježbama se učvršćuje tjelesna snaga. Dobro bi bilo za neke da im se prepiše dnevni red, jer im se time priječi, da se odaju razmišljanju i sumnjama. Poštivati treba u prvom redu djela, prema kojima bolesnik ima već po naravi i temperamentu veselje i in-

teres. Teži su svakako psihički akti, iako je potrebno, da se skrupulant vježba u mišljenju i volji, jer su fantazije i lijenost sanjarenja još posebno štetni. Budući da su te psihičke smetnje često u vezi s fiziološkim, dobro je pozvati u pomoć liječnika psihoterapeuta.

## 2. Histerici

Kada ovo poglavlje ne bi imalo prvenstveno praktičnu namjeru, histeriju ne bismo obrađivali u posebnom poglavlju; ta suvremena znanost više ne priznaje histeriju kao posebne bolesti. Histerija je naime kolektivni izraz za cijelu skupinu najrazličitijih simptoma i rekacija, koje se vole skupiti obično na istom čovjeku. Tako suvremena psihopatologija govori radije o posve histeričnim reakcijama ili o histeričnim značajima, tj. o bolesnom uvažavanju željnih psihopata.

Osobna crta histerične osobnosti i pokretna snaga histeričnih reakcija je dakle u ovome:[116] »Umjesto da se zadovolji svojim životnim položajem, takav čovjek ima potrebu, da pred sobom i pred drugima vrijedi i doživljava više i da ima veće značenje, nego mu je to po vlastitim snagama moguće. Umjesto prvotnog pozitivnog doživljaja s iskrenim izarzom, javlja se vještačko, »glumljeno« i prisilno doživljavanje; ali ne svjesno »vještačko«, nego s mogućnosti, koja je prisilno histerična nadarenost, potpuno živjeti u svom kazalištu, biti trenutno posve u stvari, a baš zato s izrazom iskrenosti.

Iz toga izdvajamo zatim sve druge crte. Histerične osobnosti su tako reći izgubile svoju osobnu jezgru; ona samo još postoji u privlačnoj ljusci. Jedna igra zamjenjuje drugu. Budući da u sebi ne nalazi ništa više, zato pokušava naći sve izvan sebe. Sebe i druge pokušava uvjeriti o svom intenzivnom doživljavanju s pretjeranim vanjskim izrazima, a kojima nedostaje adekvatna duševna osnova. Sve, što predstavlja snažan podražaj izvana, za njih je privlačno: škandal, blebetanje, slavne osobe, svaka djelotvorna, pretjerana i krajnja strana u umjetnosti i u svjetonazoru. . .

Uvijek žele »igrati ulogu«, biti zanimljivi, ako treba i na račun svoga vlastitoga ugleda i časti. Ne mogu biti neuračunani i zato su beskonačno ljubomorni. Kada im to drugačije ne pođe za rukom, tada pokušavaju obratiti pažnju na se s bolešću i načine scenu mučenika i patnika. Kod toga znaju biti bezobzirni prema sebi u mukama i povredama, koje sami prouzroče; u njima je prava volja za bolešću, ako očekuju od toga primjeran učinak.

Da bi stupnjevali doživljaje i ostvarili nove mogućnosti ostvarenja, ispočetka posežu za svjesnom laži, koja se uskoro razvije u nesvjesnu i osobno uvjerenu »fantastičnu pseudologiju«. Česte su samooptužbe, optužbe drugih radi izmišljenih seksualnih napada, i ponašanje u tuđoj okolini, kao da su važne osobe, bogate, plemenite, plemenitog roda. Pri tome bolesnici ne varaju samo druge, nego i sami sebe. Izgube svijest prave realnosti, njihova mašta im postane stvarnost.

Ipak postoje i razlike. U jednom slučaju imamo potpuno nepoznavanje istine: »Nisam znao-la, da sam lagao-la. U drugom imamo ujedno znanje. »Lagao sam, a nisam mogao drugačije«. Što se više razvija teatralnost, to više nestaje takvoj osobi svaka iskrena osjećajna opruga; nepouzdane su, nisu sposobne ni za kakav drugačiji osjećajni odnos, nigdje istinski duboke. Same su pozorište oponašanih i teatralnih doživljaja. . .«

Nešto više treba još reći o histeričnim reakcijama i napadajima, psihičkim simptomima, o značajima i pastorizaciji takvih osoba.

1. Histerične reakcije su duševno prouzročeni (psihogeni) tjelesno duševni simptomi, koji nastaju pod utjecajem nekog teškog doživljaja; kod toga ima u sebi histerična osoba ujedno želju, da se tim nastupom okoristi. Tako poznamo posebne histerične stupore, nepokretno stanje, u kojem bolesnik neće na svoju okolinu nikako reagirati; pritaji se »kao da bi bio mrtva stvar« (»Sich-totstellen«). Uzroci takvih reakcija mogu biti napose kod mladih ljudi npr. »strah pred obračunom«, jer je pro-

116 Kutzinsky A., *Hysterie* (Spezielle Pathologie und Therapie innerer Krankheiten v. Kraus-Brugsch. B. X. 3. T. Berlin-Wien 1924. 183 i Lange-Bostroem, 1c. 255 sl.

nevjerio, u školi pao, možebitni pad (djevojka u trudnoći) i sl.

2. Tipični histerični napadaji pokazuju se kao afektivne smetnje u vezi sa živahnim motoričnim izrazima. Značajne su grube, aritmičke, treskajuće kretnje, »sa sve četiri«, u kojima se vidi volja i vještačenje samog prizora. Često je kod toga »arc de cercle«, grčevito izbočenje tijela, koje se oslanja samo na glavu (vrat) i na noge. Histerični pokretni vihori s određenom mimikom i gibanjem tijela ponekad prikazuju cijele »jurišne napadaje«, bacanje ručnih granata ili koitus.

Osim toga dijelimo histerični napad od epileptičkog po tome, što kod prvoga ne zapažamo teške vazomotorične krize, ni tonično malaksale grčeve, ni ukočenosti zjenica i da pri tome čovjek nikada svijest posve ne izgubi. Mnogi histerični napad vrlo je sličan običnom »teatru«, sceni koju histerik grčevitim patosom prikaže pred tobom, da istjera iz tebe, što se inače ne bi usudio, a niti mogao. Ako si neiskusan, uplašit ćeš se i ugoditi mu.

Tako ti dođe npr. na carinu žena, kojoj odbiju prijem pošiljke za Austriju. Kada vidi, da ni s jednom dobrom riječi ništa ne postiže, brizne u času u grčevit plač, sva se trese, oči od bijesa izbulji, počne vikati, stenjati, mahati, uzima iz torbice partizansko odlikovanje svoga mrtvog sina, baca im ga na stol, tobože, uzmite sve to, kad mene nećete uslišati u toj sitnici; pretvara se kao da pada u nesvijest, svi jure k njoj, svi su zaplašeni, puni sažaljenja; na kraju dolazi šef carine i sućutno pomirljivo govori: »Majko umirite se, ta primit ćemo vašu pošiljku.« Budući da joj sažaljenje godi, jer osjeća snagu toga nastupa, zato i dalje tuli, dok joj nisu sve učinili, a onda se polako sabere; i kad drugog dana pripovijeda cijelu zgodu, veli: »Al sam im zagudila«.

3. Psihički simptomi histerije. Ovamo spadaju osim već spomenutih općih znakova osobito posebne ideje proganjanja, hiper — i anestezije, labilnost osjećanja itd.

a) Grozničavo naglo volio bi postići svoj grčevito postavljeni cilj; ako to ne postigne, već si utuvi u glavu misao, da ga sve proganja. Takve ideje proganjanja vole se udružiti s histeričnim značajem. Lijepog dana te napadne, tobože, što ti imaš protiv mene, zašto me mrziš



itd. U tom osjećaju je histerik silno opasan, jer počne mrziti i osvetoljubiv je.

b) Hiperstezija je prekomjerno djelovanje osjećaja. Može se pojačavati tako, da bolesnik osjeća boli po svem tijelu. Ako se samo dotakne kakvog predmeta, već osjeća bol; ako samo stupi nogom na pod, već ga bode; ne izdrži u postelji i cijelu noć ne spava. Tako osjeća ponekad bolesnik histerične bolove u želucu; ne usuđuje se jesti, istom kada ga uvjeriš, da te boli nisu u vezi s probavom, polako će početi jesti. Sličnu preosjetljivost opažamo i na seksualnom području: muškarac pruži histeričnoj ženi ruku, a ova ga optuži, da ju je htio silovati. Zato mora biti čovjek do krajnosti oprezan i rezerviran prema takvim osobama.

c) Anestezija je pomanjkanje osjetne radinosti, neke vrste osjetne otupljenosti. Bolesnik je neosjetljiv, iako ga bodeš iglom. Bolesnici postanu slijepi za boje, a svi im predmeti izgledaju npr. krvavo crveni. Ponekad se tim simptomima pridruže još halicunacije: bolesnici vide oko sebe štakore, zmije ili fantastične životinje, koje plaze po zidovima ili po tlu.

Mladi histerici predaju se tugaljivim mislima i jako su zabrinuti radi svoje bolesti (hipohondrije). Ova inklinacija tužnim mislima u mladosti predznak je histerije u starosti.

č) Labilno osjećanje: obično su romantično raspoloženi, svadljivi i osobito lažljivi. Imaju smisao za umjetnost i slično. Lažu bez potrebe, ili bolje: osjećaju potrebu da se s lažima prave važni, jer bi voljeli vidjeti da ih okolica poštuje i da im se divi. Budući da nema nikakvog odnosa prema vlastitoj osobi, sve im je indiferentno. Napose žene padaju iz jednog osjećaja u drugi; iz prijateljstva u neprijateljstvo, iz sažaljenja u grubost, iz galantnog života u prostaštvo, iz pobožnosti u bezbožnost, iz moralnog života u nemoral, iz crne melankolije u najveću razuzdanost i obratno. **Mnogog čovjeka, kojega danas vanredno časte, sutra će proganjati s nepomirljivim neprijateljstvom.**

Napose opasni postanu za osobe, prema kojima gaje predrasude i sumnje. Iz bijesnog neprijateljstva proganjaju ga, **tuže ga i pišu protiv njega anonimna pisma** i

čak krivo prisižu. Osobito se okome na svećenike i pokušavaju im sotonskom nasladom zagorčati život.

Histerici sa svojim ponašanjem obično otkrivaju i infantilizam; kretnje su im djetinjaste, privijaju se drugome kao djeca, daju se maziti, hraniti, tjeraju posve dječje šale, dosjetke, imitiraju djecu u agromatičnom govoru itd. Upravo taj infantilizam je vrlo značajan; kada ga primijetiš kod neke osobe, budi oprezan; histerična gluma najprije će se sakriti iza igre.

Izvan doma, kod susjeda prikazuju se kao anđeli mira; a kod kuće su đavoli koji se ne plaše ni pred kakvim zlim činom. Kada ih bijes mine, opet pokazuju prijazno lice, veliko suosjećanje, izvanrednu darežljivost, tako da više puta i sami trpe neimaštinu, samo da bi drugima olakšali nesreću. A sve su to samo bila impulzivna čuvstva, koja odmah nestaju, čim se ohladi krv. Sve što učine, bilo dobro ili zlo, sve rade pod utjecajem bolesnog nagona.

I što je još važnije: **u svom njihovom djelovanju stalo im je samo do toga, da na sebe svrate pažnju, da imponiraju i postanu interesantni.** Zbog tuđeg mišljenja, da su darežljivi i vrlo pobožni, trče na sve pobožnosti i sudjeluju na svim konferencijama, ali u međuvremenu zanemaruju staleške dužnosti ili o njima uopće ne misle. Osobito su histerične žene dvostruki nož, koji može služiti na korist ili štetu, samo srednji ispravan put ne poznaju.

Izvanredno teže za vlašću. Stalno žele imati svoje pravo, sve drugo im izgleda krivo, samo što oni učine ili uvažavaju, to se mora bezuvjetno izvršiti. Ako tim znakovima još dodamo izvanrednu spretnost, s kojom prouzrokuju osobne intrige i nesuglasice, komplote i špijunažu, opisali smo samo u glavnim crtama najočitije psihičke oznake histerije.

4. Histerični značaj. Histerija je teška povreda značaja. Histerični značaj čovjeka posve izmijeni; sve su težnje u tome, da uvažava vlastitu osobu, a da postigne taj cilj, izmišlja najrafiniranija sredstva i metode. Njegove oči izražavaju poseban sjaj kao mačka koja vreba iz zasjede; za tim zastorom skriva se drugo »ja« koje igra komediju. Obično se ta igra promijeni u tragediju.



Svoju ulogu igraju nesvjesno, a s tom igrom varaju sebe i okolinu. Prevariti žele okolinu s nasilnom sentimentalnošću, bestidnom drskošću, željom za razmetanjem, kinđurenjem i lažju. Sve ove mane upravo štete histeriku, jer s njima postiže upravo suprotno od onoga, što namjerava. Ta bolest prouzrokuje u obitelji i u župi mnogo zla. Histerična žena uništi muža, traži spas u rastavi, sa svojom histerijom zarazi djecu, prouzrokuje svađe u susjedstvu i razdor u organizaciji.

Značajno je to, da se nijedan histerik ne smatra histerikom. U stvari su ti bolesnici vrijedni sažaljenja, iako ih ne smijemo direktno žaliti. Više su vrijedni sažaljenja kao neurotici, jer su nesvjesno žrtve vlastite prijevare, a time i više škode socijalnom suživotu i vjerskom životu.

Histerija prvenstveno muči žene, ali ni muškarci nisu od nje sačuvani. Zato nije pravilna definicija histerije, koja izlazi iz etimološkog tumačenja (histera = maternica). Često opažamo, da su čak i djeca histerična, napose djevojčice i dječaci. U dobi puberteta osobito ženska djeca trpe od histerije; tada bolest prestaje ali se voli ponovno pojaviti u klimakteriju.

Kod muškaraca se najbolje pokazuje u dobi od 25. do 40. godina. Općenito je to značajnost neinteligentnih ljudi sa slabom voljom. Zato mogu pravi učenjaci postati neurastenici, ali ne histerici. Histerične dispozicije znaju biti nasljedne i zavise od konstitucionalno nervozne prirode. I alkoholizam i pogrešan odgoj znaju dovesti do histerije. Odgajanje mekušca prema egocentričnosti, tako da isključivo želi uvažavati samo sebe, oštro se osvećuje. Zašto plašiti dijete, ako temperatura pokazuje 37°. Jednako vrijedi i za neugodno raspoloženje djevojke u vrijeme menstruacije. Neka se dozvoli djevojci, da se nekoliko sati odmori u postelji, ali nikako da cijelog dana leži. U zavodima se opaža, da sve učenice žele u krevet, ako se to samo jednoj dozvoli. Takva razmažena djeca postanu špekulanti; zahtijevaju da im se stalno ide na ruku i da im je uvijek netko na raspolaganju; tako postanu histerično mušičava.

Pogrešno rade roditelji, kada za svaku malu prehladu zapitkuju dijete, kao da se radi o zaraznim bacilima.

Ako roditelji pretjeranom brigom razmaze djecu, naviknu se, da uz svaku sitnicu misle na sebe, gledaju zabrinuto na strahove i zamišljaju tok bolesti u najtamnijim bojama. Time se u njima stvara dispozicija za histerične reakcije. Djecu, napose djevojčice, morali bi roditelji privikavati na otpornost prema bolestima. Umjesto milovanja i sažaljevanja, umjesna je napomena: »Ta to nije ništa, radi toga ne smiješ plakati!«

Isto tako neka nauče odrasli, da ne prave kiselo lice kod svake neprijatnosti, koja ih dohvati. Neka se brinu za zdravlje djece, ali neka izvana ne pokazuju zabrinutost, da dijete ne počne zamišljati, da se cijeli svijet vrti oko njega i da mora sve za nj raditi. Još nešto treba napomenuti za odgajatelje! Histerični ljudi žele pažnju svratiti na sebe, zato da sačuvaju svoju osobnost na vrhu i zato da se silno odupru svakom poniženju i omalovažavanju. Umjesno je, da raskrinkamo to komedijanje s primjerenim upozorenjem. Zahtjevnost histeričara iskazuje kontraste: npr. djevojka se žali da je boli glava i da ne može ići u crkvu, ali je odmah oduševljena za ples, koji traje dugo u noć. Tu je umjesna napomena, da se roditelji ne daju vući za nos i da se djevojka sama izruguje i da su zaušnice, koje prilijepi sama sebi, najgore.

Histerici su vrlo sugestibilni, a i sama histerija je priljepčiva, sugestivna. Ako se dogodi u crkvi, da netko dobije histerični napad, odmah se nađu oponašatelji u oba spola. I u obitelji pod dojmom samo jedne histerične osobe, svi postanu polako histerični. Kada histerici počnu igrati komediju: uzdisati, žaliti se, tresti se, najbolje je, da te scene dosljedno ignoriramo, a nipošto nije na mjestu da ih žalimo, milujemo, jer takva naoko dobrota više šteti, nego koristi.

Histerik naime u svom napadu sačuva svijest. Ako, dakle, vidi da nas njegov teatar ne zanima, proći će ga veselje za takve scene. **Dosljedno ignoriranje svih histeričnih znakova je, prema tome, uz hipnotičko sugestivnu terapiju uopće jedino uspješno protusredstvo.** Pa čak i onda, kada histerik prijeti samoubojstvom, ostanimo hladni, jer histerik neće tek tako počiniti samoubojstvo, jer sam sebe voli. Istina, pokuša, ali samo ako je netko uz



njega, da mu pomogne natrag u život (iz vode, s užeta). Skače i u vodu, ali samo ako je voda plitka. Ako ti prijeti, da će se objesiti u tvojoj kući, možeš mu bez straha ponuditi uže. To vrijedi inače samo za odrasle, jer mladi su u takvim slučajevima sami sebi najopasniji. Ali i za odrasle je upravo uže opasno, ako se ne radi o histeričnoj osobi, nego o tihom depresivnom tipu, koji se našao na graničnoj situaciji života.

Osim pogrešnog odgoja, histeriju prouzrokuje moderna prezasićenost života, koji želi sve postići munjevitom brzinom; svaki bi želio postići užitak, najvećom brzinom dokopati se sreće. Ta grozničava brzina izrabljuje tjelesne sile. Tko želi da posvuda dođe prvi do cilja, koji sve druge želi ostaviti iza sebe, koji želi doći do velikog imetka, koji želi, da o njemu pišu novine, a »karijeru« da načini već sa 40 godina, taj se lakomisleno igra svojim živcima i svojim značajem.

5. Pastorizacija histeričnih osoba. Histerici su opasni zato, jer u ugodnim trenucima ne pokazuju svoju bolest, te su najnormalnije uslužni, dobrodušni i čak nevjerojatno **»iskreni«,** tako da svojom maskom često prevare i iskusne svećenike, te ih zapletu u svoje mreže. Ovi nesretni bolesnici ne ubijaju čovjeka, nego ga polako mrcvare i uništavaju.

Jao svećeniku koji ih pravovremeno ne upozna! Ta već se dogodilo, da se histerična žena »razboljela« i da je dala pozvati kapelana, da je dođe providirati, jer oprezan 'gospodin' drugačije nije htio doći u njezinu blizinu. Na putu ga je susreo njegov župnik i rekao mu: »Ne idi, ona je histerična, nije bolesna. Vidi se da si mlad i neiskusan i da te je nasamarila. I mene je takovati s njime. Ako im se zamjeri — a to se prije ili kađer, ali me drugi puta više neće.« Kada ga osvoje s prividnom pobožnošću i darežljivošću, pokušaju se poigrasnije dogodi — ne poznaju za nj nikakve milosti. Upravo za svećenike pripremaju najgore udarce i osobito su opasne za one svećenike, koji su se za njih interesirali ili im pomagali. Zamjeriti im se može svatko. Samo neka im jednom otkloni posjetu ili neka ih upozori, jer ometaju pobožnost i već plane vatra na krovu. Kako je odbojno za svećenika i za druge vjernike, kada vide, kako

se histerične osobe guraju oko ispovjedaonice, jer žele pobuditi pažnju; kako je smiješno, kada se nakon završene pričesti približavaju pričesnom stolu, jer žele, da ih svećenik same pričesti. Napose pobuđuju pažnju pri crkvenim svečanostima, procesijama, primanjima, jer se posvuda guraju na najvidljivija mjesta, neugodno glasno mole, s prenapetim držanjem himbeno sklanjaju glavu, javno nose krunicu i medalje, te cijelo vrijeme s prezirom gledaju na druge, napose na mlađe.

Što da sudimo u vezi s odgovornosti histeričnih osoba? Histerici su bolesnici s glumačkom maštom. Zato u teškim fazama nisu odgovorni za svoja djela. Ako teži histerici ne odgovaraju ni za svoja dobra, ni za loša djela, to nipošto ne vrijedi u punoj mjeri za ostale histerike. Ali u svakom slučaju, svi histerici imaju barem umanjenu odgovornost. Svećenik neka se osobno čuva dvaju znakova. Nikada neka ne kaže bolesnoj osobi da je histerična, jer će je osramotiti; neka radije koristi oznaku nervozna, živčana, slabunjava. Nadalje, neka nikada ne misli, da su histerici bolesni radi seksualnih zabluda; najčistije i najuzornije osobe mogu oboljeti od histerije. Histerija je 'bolest', koja nema nužne veze sa seksualnim zahtjevima; pogreške su kod njih prvenstveno psihogene, a nisu u tjelesnim smetnjama. Može biti i posljedica vrlo asketsko zastrašujućeg snažnog seksualnog nagnuća.

Iako su neki histerici mirni i podnošljivi, ima i drugih koji su vrlo opasni i spremni na najgora djela, osobito za podle klevete i najodvratnije laži. Čudi nas da neki svećenici i crkvena vlast tako rado vjeruje različitim ženama, koje anonimnim pismima ili u pobožnoj zabrinutosti uvijenim informacijama okleveću subraću ili nekog drugog. Ako svećenik nije čovjek na svom mjestu, takve će ga ženske brbljarije pod krinkom »povjerljivih« informacija zaplesti u aferu.

Unatoč razočaranjima i neprilikama, koje prouzrokuju histerične osobe, ipak ne bi bilo u redu, ako bismo takve bolesnike jednostavno osudili ili s njima oštro postupali. Ta većina histeričnih osoba je zaista bolesna i vrijedna je našeg sažaljenja, koje obično ne uživaju onoliko, koliko ga uživaju ostali pacijenti. Potrebana je samo opreznost. Ništa im ne treba vjerovati, niti s njima



biti povjerljiv, jer sve tvoje riječi i izjave okreću po svojem. Imat ćeš strašne neprilike i ogorčen život. Samo, kada si se sam uvjerio, istom tada im smiješ vjerovati. Za takve bolesnike vrijedi savjet: ponašaj se s njima »suaviter« i uz veliku distancu. Da se ne zaletiš u prvim danima svoga boravka u župi, ne stupiš nesvjesno u uži dodir upravo s histericima (jer će ti se prvi nametati), zato budi još u početku do krajnosti rezerviran i oprezan, prije nego uopće s nekim govoriš. Kritički moraš u prvom susretu promatrati čovjeka upravo prema gore navedenim znacima. S histeričnim osobama ne druguj na svom području. Radije budi osamljen i prepušten svojoj vlastitoj samoći i vlastitoj nemoći. Ako igdje, onda najviše ovdje vrijedi izreka: in fuga salus.

Osobito u dva slučaja mora dušobrižnik biti oprezan: onda kada histerična osoba želi ući u samostan, i onda, kada želi sklopiti brak. Ako su histerične osobe već u određenim godinama i ako razotkrivaju izrazite histerične reakcije, treba ih apsolutno spriječiti da budu primljene u samostan. Još gore, ako histerična žena želi sklopiti brak, budući da brak ne pozna novicijat. Nekada su liječnici učili: nubat puella et morbus effugiet. Iskustvo ih je međutim dovelo do zaključka, da brak još pogorša histerično stanje. Ako su se histerične reakcije pojavile kod bračnog kandidata prije kratkog vremena, ako se javljaju u blagim oblicima i ako nisu naslijeđene, brak je lakše dozvoliti. Dušobrižnik mora upozoriti ženika, da s bolesnom nevjestom postupa što obzirnije. Ako je histerija već zastarjela i nasljedna, svećenik (liječnik) je dužan po savjesti zabraniti brak ili ga barem na toliko vremena odgoditi, dok nastupi poboljšanje bolesti (ako uopće postoji nada). Ako je slučaj sumnjiv, tada se moramo obazirati na temeprament i zdravstveno stanje drugog zaručnika; ako je i taj živčano bolestan, tada treba još odlučnije spriječiti sklapanje braka.

### 3. Seksualni psihopati

Kao što smo već rekli, ne mislimo na tom mjestu iscrpno obraditi probleme seksualnih psihopata, njihova odgoja i moralne odgovornosti; to bi prešlo namjene pri-

sutnog djela. Navest ćemo tu samo one primjere, koji su psihološki najznačajniji i najčešći, te ćemo ukazati na neke glavne smjernice, po kojima bi se svećenik morao ravnati, kada ima posla s takvim ljudima. Mislim ovdje prvenstveno na onaniste i homoseksualce.

Osim ovih česti su i primjeri **masohizma i sadizma.** Ako muž okrutno postupa sa ženom, ako je tuče, grize, zloupotrebljava i na bezbroj načina priprema joj boli, sumnjivo je. Svećenik neka u takvim slučajevima, napose, ako se žena želi rastati, cijelu stvar kritički pogleda. Ako se radi o slučaju muškog sadizma, koji uz mučenje žene pobuđuje svoj libido, tada imamo posla sa psihopatom, gdje je teško ženi pomoći; patnica je, koja doživljava strašne trenutke. Rastava a toro et mensa, u takvom je slučaju gotovo neizbježna. Većina takvih muževa su ipsanti, koji sami sebi s takvim perverznim početkom pomažu do spolnog zadovoljenja. Ženska narav je međutim sklona masohizmu. U malom se to otkriva, kada žena pokušava mužu ropski ugađati, u svemu mu želi ići na volju, pušta da je zlorabi i izigrava. Ipak, masohizam u lju. pušta da je zlorabi i izigrava. Ipak, masohizam u strogom značenju riječi imamo tek onda, kada spolno zadovoljavanje doživljava samo na temelju tjelesnih muka, koje prihvaća od muža. Dušobrižnik neka u slučaju bračnih sporova uvijek pazi na to, nije li u pozadini naoko posve ekonomskih sporova i karakteroloških razlika u »navikama« i neka slična perverznost, jer tada bi bilo najbolje, da te ljude pošalje k pametnom liječniku, psihoterapeutu.

a) Onanisti. Među spolnim zabludama onanija je tako česta pojava, da se postavlja pitanje, koliko je ta pojava uopće abnormalna. Među oboljele nesumnjivo spada takav onanist, kod kojega nastupa masturbacija već u mladosti i traje čak do u zrele godine, tako da je neprestano podvrgnut toj zabludi, da mu je ona kao nadomjestak za normalni spolni odnos. Onanija redovno prati gotovo sve seksualne abnormalnosti. Onanija (masturbacija, ipsacija, samozadovoljavanje) je nadraživanje spolnih organa s namjerom, da se postigne potpuni seksualni užitak. Izvrši se fizičkim nadražajem spolnih organa ili samo maštanjem, što konačno dovodi do orgazma (psihička onanija). Ta zabluda raširena je među oba spola, pa i kod žena, jako je kod njih maskirana, obično samo psihička onanija; zato je žene i vole prešutjeti na ispovijedi ili nisu svjesne njezine nedozvoljenosti.

Zanimljivo je, da se onanija javlja i kod djece, čak i kod jednogodišnjaka, dakako, da je to posve nesvjesno i maskirano. Na vanjski način otkrivaju djeca onaniju time, da sumnjivo prebacuju i trljaju nožice, a da im kod toga živahno sjaje oči, a obrazi im crvene. Čim se djeca igraju sa splovilom, odrasli ispravno naslute, da traže nasladu. Krivicu za ovu preranu onaniju u mnogome snose majke i njegovateljice, koje nadražuju dijete po splovilu, bilo da ga time žele umiriti ili da s ovakvim igranjem i same sebe splono nadražuju. Takvo vladanje prouzrokuje i moralnu suodgovornost za kasniju onaniju i ostale amoralne akte, koje odrasli čovjek kasnije počini. Jasno je da nema govora o grijehu, jer dijete za to nema dovoljne spoznaje i potrebne volje. Treba naglasiti, da se grijeh ne pokazuje samo vanjskim izvršenim aktom. Opasno je kod dječje onanije to, da se dijete priuči na taj opasni čin još prije, nego što uopće shvati što čini, još prije, nego što bi se moglo s voljom obraniti od te loše navike.

Nije u redu dijete tući zbog tih loših navika, jer mu se time ucijepi strah, koji u pubertetu lako može prouzročiti razne neuroze. Umjesto šibe i ljutitog lica neka majke djetetu povuku ruke i neka ga zaposle s drugim igračkama. Također i kod pranja i kupanja djece, neka majke u tome budu oprezne.

Onanija može biti štetna za zdravlje; ta pruža sve mogućnosti za pretjerivanje, odvraća čovjeka od normalne spolne nakane, a osobito, što u mladom čovjeku — onanistu — probudi osjećaj krivnje, koja u neprestanoj, neuspješnoj borbi protiv te grešne navike uništava psihičku moć, smanjuje samopouzdanje i daje povod za hipohondrične i neurotične simptome.

Odlučujuće je to, da kod habitualnih onanista ništa ne pomažu teške kazne, duge propovijedi i mehanička ograničenja; sva su ta sredstva većinom neuspješna. Napose neka svećenici paze, da ne pretjeraju s tjelesnim posljedicama kod onanista. Neki svećenici opisuju, u želji da prestraše te grešnike, štetne posljedice tih zabluda.

Neupućeni govore penitentu o najgorim bolestima u mozgu i kičmi. Medicina odbacuje takve tvrdnje kao neistinite. Nipošto nije umjesno plašiti onanistu s takvim neistinitim posljedicama, iako se to čini s dobrom nakanom; jer neistina nikada ne smije biti sredstvo za dobro. Takvo zaplašivanje može prouzročiti vrlo ozbiljne živčane bolesti. Isto tako treba odbaciti tvrdnje nekih psihoanalitičara, koji onaniju smatraju kao nešto neškodljivo, a u mnogim slučajevima čak i kao opravdano olakšavajuće sredstvo protiv iskušenja. Takve izjave ukazuju na direktne štetočine naroda, a time uopće ne smire onaniste, što više, u njima još i povećavaju osjećaj životne prezasićenosti i bude u njima odvratnost prema vlastitoj osobi, te često puta skrive i teške depresije, pa čak i samoubojstvo.

Ukoliko je onanista nježnog zdravlja i ukoliko se strasno predaje zabludi, teške posljedice uskoro se pokažu. Onanista sve više hvata čuvstveno neraspoloženje. Preuzme ih malodušnost, depresija, bijes nad samim sobom i trajna razdražljivost, tako da postanu još veći neurastenici.

Ispravna odgojna metoda kod ipsacije nije zastrašivanje, nego ulijevanje hrabrosti i bodrenje. Istina, ne smijemo prezirati i omalovažavati Božje sankcije, ali to nikada ne smije biti glavno sredstvo u odgoju. Nije ni umjesno, kada ispovjednik takve penitente samo tješi blagim riječima i miluje Božjom ljubavi, koja sve oprašta; ako ne znaš ništa drugo, bolje je da mu daš recept za čaj od vinske rutvice (ruta graveolens), koja djelotvorno smanjuje spolnu razdražljivost; ima ga u drogeriji.

Apelirati treba prvenstveno na volju, koja jedina odlučuje o pitanju grijeha i kreposti. Volju možeš okrijepiti ili joj dati dovoljno snage samo s dovoljno snažnim sklonostima ili motivima. Samo će oni biti snažan uteg protiv spolne razdraženosti i loših navika, kada cjelovitu osobu tako reći fiksiraš nekamo na drugo područje i tamo ga tako jako zainteresiraš, da je kao »opsjednut«, da sav živi baš za tu stvar, a sve drugo zaboravi. Samo oni koji se u svom dubokom osobnom zanimanju u nekoj grani svojim sudjelovanjem posve iscrpe u radu, mogu djelotvorno prelomiti sa starim navikama.



U tu nakanu vrlo je preporučljivo promijeniti i dosadašnju okolinu, da čovjek u svakom pogledu započne novi život i prekine sa starim.

b) Homoseksualci. U novija vremena silno se raspojasala seksualna perverznost, koju zovemo homoseksualnost. To znači seksualnu ljubav prema osobi istog spola. Ta se ljubav pokazuje na različite načine: ponekad samom prisutnošću ili samo pogledom, a češće aktima, koji podražavaju genitalije. Prema osobama drugog spola, homoseksualci ne osjećaju nikakve privlačnosti; naprotiv: osobe drugog spola im se gade ili su prema njima indiferentne. Općenito, homoseksualna ljubav ima iste oznake, kao i heteroseksualna, iako se u njoj očituje često upadljiva egzaltiranost i utonulost u sanjarenje. Obično homoseksualci vole mijenjati svoj objekt i ne drže obećanu vjernost. Prevelika zahtjevnost za seksualnošću je samo djelomična pojava labilne afektivnosti, koja se pokazuje u najvećem blaženstvu, ali i u najdubljoj tuzi.

Psihičke i sekundarne tjelesne oznake spola često nadomještavaju znakovi drugog spola. Tako npr. na psihičkoj strani: rad, nakićenost, mimika, hod. S tjelesne strane značajni su muškarci sa slabo razvijenom bradom, tenorskim glasom itd.

Prava dvospolnost ili hermafroditizam s abnormalno razvijenim genitalijama (pola muško, pola žensko) je tako rijetka pojava, da za većinu područja praktički ne dolazi u obzir. Sve homoseksualne osobine pokazuju se već od malih nogu. Etički su osjećaji isto tako različito razvijeni kao i kod onih, koji su seksualno normalni, izuzevši, da se naročito u zavodima skrivaju razni moralni defekti, osobito velika lažljivost. I u intelektualnom životu nalazimo kod tih ljudi sve moguće nijanse. Kao i kod drugih psihopata i kod homoseksualaca naletimo na najrazličitije abnormalnosti. Pretežna većina homoseksualaca je živčano bolesna. Vlada mišljenje da je homoseksualnost više prirođena, nego stečena, međutim, Krafft Ebing smatra, da homoseksualci nisu nasljedno opterećeni.

Kako dolazi do homoseksualnosti, taj problem još nije riješen. Tvrde , da je tome uzrok neskladnost, koju dijete doživljava u obitelji. Kći vidi, kako otac surovo

postupa s majkom. U nju se ucijepi prva mržnja prema ocu, koja se zatim prenese na sve muškarce, tobože, svi su barbari i svi su surovi. Razumljivo je da se homoseksualnosti odaju prostitutke, najvjerojatnije zato, jer su im se muškarci ogadili radi skrajnje perverznih načina općenja. Tu odvratnost zatim prenesu na sav muški rod. Među djevojčicama ta se perverznost javlja najprije u zaljubljenosti. Ako se pravovremeno ne pobrinu, da se djevojke stalno i radikalno dijele, da ne dolaze zajedno ni u radu, ni u igri, iz te se zaljubljenosti razvije homoseksualnost. Po zavodima i školama ne bi smjeli dozvoliti, da se pitomci grle ili uopće vješaju jedan na drugoga.

Napose se griješi u predstavama, kada se takvima dodjeljuju neprikladne uloge. Posebno u zavodima i kolegijama morali bi paziti na to, da odgojitelji i odgojiteljice ne favoriziraju razne zaljubljenike i zaljubljenice u svoje učitelje i učiteljice.

Homoseksualni sindrom pokazuje se u ranim godinama: kod djevojčica se javlja tako, da one imaju posve dječačko ponašanje, a kod dječaka tako, da se ponašaju kao djevojčice; žele žensku odjeću, igraju se lutkama, čak u glasu i u hodu oponašaju djevojčice; čini se, kao da je narav djevojčica prirođena dječacima, a ipak nije. Često je kriva okolina, koja je s dječakom pogrešno postupala; prenježno su ga odgajali, pustili mu dugu kosu, uvijek su mu se divili: kako je nježan kao djevojčica! Obratno je bilo s djevojčicama. Nije rečeno da je svaka, koja se tu i tamo postavi »po muški«, već homoseksualac. Proces svakako ide dalje. Dječak koji je preuzeo navike djevojčica, ne usuđuje se približiti djevojčicama, da se ne osramoti. Budući da mu nedostaje muškosti, pokušava taj nedostatak popraviti tako, da se približi istom spolu i time je već na putu homoseksualnosti.

Ako svećenik primijeti u obiteljima nemuški razmaženi odgoj ljubljenih sinčića, nadalje, ako zapazi surovo ponašanje kod djevojčica, pa k tome i razuzdanu spolnost među muškarcima, tada nije čudo, da dođe do zaključka, da homoseksualnost raste. Osobito ta perverznost dolazi do izražaja u dobi tjelesnog sazrijevanja, oko 11. do 15. godine, a rijetko kada ranije.



Moraju paziti u zavodima, da pitomce u pubertetu ne odgajaju s »ljupkošću« i sentimentalnom ljubavi. Iako je potreban odgoj srca, ipak prvo mjesto u odgoju mora imati razum i volja. Zato neka nikada ne miluju i ne stiskaju pitomce, jer ih time samo nadražuju. Neka se nauče pružiti ruku, ali prirodno, a da je ne stiskaju i tada neka je odmah povuku.

Svećenici ponekad griješe bona fide, jer mladića upozoravaju pred djevojkom, tobože, da je svaka žena đavao; zato i rogobore protiv ženskog spola, misleći, da će tako sačuvati mladiće raznih spoznaja. Takvi mladići vrlo lako pretjeranim izjavama odbace drugi spol i jednostrano se vežu na muškarce. Treba naglasiti, da su bludničenja s istim spolom teži grijesi, nego s osobama drugog spola, jer su protuprirodna. Takve homoseksualne spoznaje odmah treba spriječiti; ne smijemo ni dozvoliti da se međusobno dopisuju.

Pastoralno psihološki je možda više od svega što smo spomenuli do sada, važna činjenica, da je homoseksualno usmjeren čovjek često i predstavnik fanatičkog tipa psihopata.

To su ljudi koji su opasni za čovjeka. Obično su kao manijaci, opsjednuti idejama proganjanja ili idejama većih vrijednosti, vjerskog reformatora (»čisto kršćanstvo«), mučeništva, posvećenja i proroštva, ženske emancipacije itd. Te svoje ideje pokušavaju u zagrižljivosti i ustrajnosti izvesti; posve su nedostupni za svaku opomenu i pametnu riječ; idu putem kverulanata, koji se sa svim bezobzirnim sredstvima upuste u stravstvenu borbu unatoč opasnostima i osramoćenju.

To su zanesenjaci, koji pokušavaju svoju unutarnju slabost i neuravnoteženost izravnati nad kompenzacijom i koji baš u tom pretjerivanju uvijek pružaju otpor; također se osjećaju progonjenima, te grubim ispadima u riječima i djelu, fanatičnom klevetom, a posebno anonimnim pismima izazivaju sudske procese, gdje sudu daju mnogo posla. Te manije ili bludne ideje, koje u svojoj neuravnoteženosti razotkriva homoseksualac, tako da je s njima opasan za svoju okolinu, osobito za svećenika, često graniče s paranoičnim ili barem paranoidnim (Krapelin) stanjem.

Radi svih nabrojenih osobina, neka se svećenik što više kloni takvih tipova. Takvom čovjeku ne možeš pomoći, jedino što možeš postići svojim uplivom na nj, je to, da dođeš s njime u neizbježne sporove i da nepopravljivo izgubiš svoju osobnu čast pred sudom. Ovo upozorenje nije suvišno, ta znamo, da su ljudi te vrste obično vrlo moćni, inteligentni, marljivi, da se često uspnu do vodećih uloga, što smo naročito imali prilike vidjeti u nacističkoj politici i da će se svakako i pastoralac u životu neizbježno susretati sa sličnim tipovima.



## E. SVEĆENIKOVI STRUKTURALNO PSIHOLOŠKI ODNOSI PREMA SVIJETU

Obrada socijalno i razvojno psiholoških gledišta već nam je usput pokazala, da je i u okviru vjere moguće razlučivati različite usmjerenosti, koje su utemeljene u različitosti cjelovite duševne strukture čovjeka. Tako smo npr. rekli o seljaku, da je u svojoj vjeri vrlo »dogmatičan«, da mu je u središtu propis, zapovijed, zakon, norma. O građaninu često vrijedi baš suprotno; taj je u svojoj vjernosti više subjektivist, više slobodni mislilac i vjeru smatra više kao stvar osjećaja nego razuma. O proleteru — vjerniku rekli smo, da je okrenut prema van; kao posvuda, tako je i u svojoj vjeri aktivist, apostolski usmjeren. Kasnije u obradi dobnih stupnjeva vidjeli smo, da je vjera djeteta posve naivna, autoritativna, dok je mladi čovjek u tome jako kritički i reformatorski raspoložen. U starosti je čovjek nekako uronjen u sebe, sve više otkinut od zemlje i uzvišen, tako da je sklon mističnom kontemplativnom životu.

To su bili samo prvi znaci, koji su nam dali pobudu za podrobnije raščlanjivanje posebnih vjerskih tipova u strukturno psihološkim pravcima. U toj točki prisiljeni smo zaorati zemlju. Točno veli naime E. Przywara,[117], da je kršćanstvo tijekom stoljeća oblikovalo različite tipove redovničkog života (benediktinski, franjevački, isusovački itd.), tj. čovjeka, koji u samostanskoj samoći oblikuje svoj život, te da dosad još nikada nije postavilo jednako izrazite tipove katoličkog laika ili bolje, u svijetu živućeg čovjeka. A upravo je to danas nužna vjerska kulturna, a napose pastoralna zadaća katolicizma: oblikovati i ostvriti u svijetu što šareniju vrstu vjernika koji žive usred

117 *Ringen der Gegenwart.* I. Augsburg 1929. str. 107.

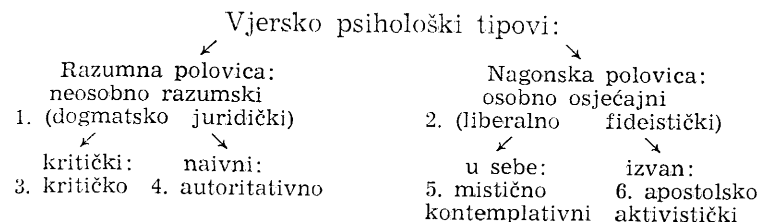
svijeta i tako predstavljaju posebne tipove svjetovnog (ne posvećenog) kršćanina.

Ako si postavimo za privremeno ishodište upravo spomenuti dogmatski tip vjernika, kakvoga smo u prvom redu našli u seljačkom staležu, tada moramo odmah nadodati, da takav tip nipošto ne stoji osamljen, nego da je više ili manje sjedinjen s juridičkim shvaćanjem; oboje ima, naime, zajedničku strukturnu osnovu u neosobnom razumskom (racionalnom) gledanju na svijet vjere (istine, zapovijedi, pobožnosti itd.). Svakako da ova razumska osnova može biti i različita: konzervativna ili progresivna (tj. reformatorska). Tako na toj osnovi odmah dobijemo dva suprotna vjersko strukturna tipa: konzervativno autoritativnog, kojemu je glavno mjerilo tradicija i njezin nosilac atoriteta, i reformatorsko kritičkog, kojemu je glavno mjerilo vlastiti razum i njegov sud.

Suprotnost dogmatsko juridičkom tipu, koji ima svoj strukturno psihološki temelj u razumnoj polovini života, je tip vjerskog života, koji ima svoj temelj u prvom redu u nagonskom, tj. osjećajno voljnom ili u osobnoj osjećajnoj strani duševnog života. Takav smo tip usput otkrili kod građanina i sada bismo ga mogli nazvati liberalno fideističkim tipom vjernika. Zovemo ga fideističkim tipom, jer je fideizam nazor, koji stavlja bit vjere u osjećaj, a ne u razum; zato je tim izrazom najizraženija upravo iracionalna psihološka osnova, po kojoj se bitno razlikuje od dogmatsko juridičkog tipa. Liberalnim smo označili zato, jer u svom osjećajnom naglasku ne stavlja u središte dogme i pravne propise (koje nipošto ni ne niječu), nego više osobne vjerske potrebe. Također i taj pretežno osjećajno volitivni tip vjernika zna se razviti u dva suprotna smjera: u sebe ili izvan. U prvom slučaju dobijemo iskrenog predstavnika mistično kontemplativnog vjernika, kojega često nalazimo i među ljudima, koji žive u svijetu. U drugom slučaju imamo pred sobom apostolsko aktivističkog vjernika, što postaje možda opet najaktuelnija zadaća kršćana u budućnosti.

Tako dobijemo tablicu šest glavnih psiholoških tipova vjerskog života:






## 1. Dogmatsko juridički vjernik

Dogmatsko juridički tip vjernika predstavlja onaj, koji ima u središtu svoga interesa vjerski propis, bilo da je to vjerska istina ili zapovijed i to opet ili Božja ili samo crkvena.

To su rođeni ljudi zakona. Vjeru i svoje odnose prema Bogu shvaćaju kao dužnost, posve svjedno, da li mu je ta dužnost ugodna ili nije. Vjerska istina i vjerska dužnost za njega su najviše kategorije. Ono osjećajno zadovoljstvo stupa pri tome u pozadinu. Razmišljanje o vjerskim stvarima nije jaka strana tih ljudi, osobne dubine obično pogrešno ocijenimo kod njih. Zato su im usmene molitve i molitveni obrasci vrlo simpatični. Glavno im je, da ispune zakon i tada na to ispunjavanje stavljaju i svoje pouzdanje prema Bogu, kojeg nehotice predstavljaju kao onoga, koji čini pogodbu na temelju: daj-dam. Njihova vjernost je obično hladna i stroga.

Upravo radi toga razumsko juridičkog shvaćanja svog odnosa prema Bogu, koji može biti i različito osjećajno obojen, takvi ljudi ostavljaju dojam vjerskog formaliste. I zaista je **kod tih ljudi razvijeniji osjećaj za pravovjernost, nego za dobra djela;** više se zgražaju nad herezom, nego nad grijesima protiv ljubavi prema bližnjemu. Pravovjernost je geslo njihova vjerskog života.

Kod takvih je ljudi vjera zapravo razmjerno jednostavna stvar. Propisi, dogme, zapovijedi, molitveni obrasci itd. su tu; njih se drži, a sve drugo će nadoći. Obično i druge ljude prilično oštro osude. Ako netko nije vjernik, odmah zaključuju, da će im se djeca iskvariti ili će ih stići neka teška nesreća: vidiš, jer ne sluša Boga, stiže ga Božja kazna.

Već smo rekli da taj tip vjernika prevladava među seljacima. Ipak, to nije isključivo. Posve je prirodno, da takav tip vjernika nalazimo svuda tamo, gdje je jako razvijen smisao za propise. A to opažamo i u službeničkim obiteljima. Zato u takav tip vjernika spada i lijepi broj službenika, profesora, napose jurista (suci, odvjetnici itd.).

Svakako, tu moramo kao i kod svih slijedećih tipova naglasiti, da je u životu teško naći čisti tip. Život nam daje u ogromnoj većini primjere samo prijelaznih stupnjeva iz jednog tipa u drugi, dok međutim čisti tip ostaje samo u teoriji. Ali i posve teoretski moramo dijeliti različite stupnjeve. Ljudi, koji po svojoj duševnoj strukturi spadaju u dogmatsko judirički tip vjernika, i među sobom su tako različiti, da bismo iz njih mogli načiniti usporednu skalu od najidealnijeg do najslabijeg ostvarenja.

Među njima su ljudi, koji unatoč tome gaje duboko osobni vjerski život, koji imaju čudesno razvijen osjećaj za estetsku i uopće osjećajnu stranu vjerskog života, koji uključuje u sebi uz doktrinu i sve pozitivne strane drugih tipova vjerskog života; ali ima i takvih, koji u svom formalističkom duhu posve isključuju svaku osjećajnu i mističnu dubinu, koji su sami po sebi neosobni i bez apostolsko karitativnog duha prema društvu. Takođr može kod jednoga biti u središtu više dogmatska, a kod drugoga juridička strana vjere.

Također bismo i tu dakle mogli dijeliti dva podređena tipa: dogmatski na jednoj i juridički na drugoj strani. Tako bismo postupno dobili na jednoj krajnosti kao ideal crkvenog učenika, koji je istovremeno i pravovjernik i svetac, a na drugoj strani čistog formalistu, koji se gubi u svojem dogmatsko juridičkom shvaćanju u goloj vanjštini, samoopravdavanju i osuđivanju drugih, dakle, tip farizeja i cjepidlake. Između te dvije krajnosti, koje su barem s pozitivne strane rijetke, stoji velika većina međusobno više ili manje sličnih vjernika, kojima se bavi pastoralac.

Za svećenika je taj tip vjernika najugodniji, jer s njime ima najmanje posla. Ta upravo ta vrsta vjernika najsavjesnije posjećuje službu Božju na zapovijedane



blagdane i ujedno predstavlja većinu članova na listi župljana. A to su ljudi, koji nisu samo dogmatski, nego i organizacijski uvijek na onoj strani, na kojoj je i njihov dušobrižnik.

Ali ne samo sa strane vjernika, ovi ljudi su najlakši »materijal« za dušobrižništvo, nego i sa strane dušobrižnika i njegove dosadašnje same metode. Moramo priznati da je sva dosadašnja dušobrižnička praksa bila usmjerena u pravcu tog vjerskog tipa. Također i naši vjerski udžbenici i veliki broj ostalih vjerskih knjiga, počevši s katekizmom, pa sve do dogmatskih priručnika, svi su krojeni za taj psihološki tip vjernika.

Druge tipove je dušobrižnik dosad teško zanemarivao ili ih u svojoj jednostranoj usmjerenosti nije ni priznavao; ta smatrao ih je krivovjercima, nekatolicima ili barem sumnjivima. A moramo biti svjesni, da i ovaj tip vjernika u svojoj negativnoj krajnosti vodi k pogrešnom shvaćanju vjerskog života, za kojeg bismo mogli naći u Denzinger-Ümbergovom Enchiridionu rečenice, koje je Crkva već osudila.

## 2. Liberalno fideistički vjernik

Liberalno fideistički tip vjernika predstavlja onaj, kojemu je u središtu njegov osobni vjerski život. Dogme, zapovijedi i propise ne odbacuje, jer to onda nipošto više ne bi bio pravi vjernik, ali ih u svojem duševnom raspoloženju nikada ne stavlja kao izvorište za svoje vjersko mišljenje i život. Vjernost, tj. odnos čovjeka prema Bogu, ne shvaća prvenstveno kao dužnost, nego više kao osobnu vrednotu, utjehu i potrebu srca. Za formalnu vjersku navezanost i dužnost ne mari; nije mu simpatična, smeta ga u njegovom vjerskom osjećaju, ikao je načelno ne odbacuje, ali je zato stavlja u pozadinu. Isto mu **nije stalo toliko do vjerske istine, kao prvenstveno do ljubavi** prema Bogu i bližnjemu.

Zato je takvim ljudima u središtu osobno poštenje, a ne propis ili ispunjavanje propisa. To su ljudi, koji npr. pred svojim vjenčanjem pitaju: da li je sada sve ono, što je izvan braka bilo nedopušteno, sada u jednom trenutku dozvoljeno? Ne mogu se s pozitivnim odgovorom pomi-

riti, jer kažu da bi željeli u tome nekakav polagani prijelaz.

Takav primjer vrlo jasno osvjetljava tip vjernika. Zna, da je moralno i pravno dozvoljen bračni život, ali je u svojoj nutrini tako istančan, da ga juridički sakramentalna osnova ne zadovoljava. Potrebno mu je u tome polagano preusmjeravanje u osobnom doživljavanju. Tu se izrazito vidi, da takav čovjek nema juridičkog osjećaja, već u prvom redu osobni vrijednosni osjećaj. Njemu je religija u prvom redu vrednota, najveća među vrednotama, jedina koja mu osmišljava život i pruža potporu u teškim trenucima.

Takvi ljudi obično mnogo razmišljaju o vjerskim stvarima, rado se mole i imaju prema Bogu osobni, duboki, osjećajni odnos. Zato se vole zavjetovati, često pristupaju sakramentima, sa svojim vjerskim »ukusom« (osjećajem) vrlo su osjetljivi i izbirljivi, te tiho gaje razne posebne pobožnosti, o kojima obično, osim ispovjednika, nitko na svijetu ne zna. Nije im stalo za javne vjerske manifestacije i organizacije i zato obično ne mare za njih; žive zasebno izvan njih i upravo ih zato smatraju »liberalima«. Primanje sakramenata za takvog je vjernika dijakritično značenje, po kojem ga prosuđujemo, da li se radi o pravoj vjeri ili ne; budući da s primanjem sakramenata (pričesti) implicite izražava vjeru u vjerske istine, ikao bi možda na temelju razumske analize dogmi došao u nepriliku i u duhovnu tjeskobu.

A i to vrijednosno osjećajno shvaćanje vjere zna biti različito.

Kod nekih u religioznom doživljavanju prevladava estetska vrednota: vjeru doživljavaju s lijepe strane. Vjerske tajne, služba Božja, čovjekov odnos prema Bogu i karitativni rad u službi bližnjega, ispunja ih najljepšim osjećanjima ljepote, koji ih potpuno usrećuju. Kod tih ljudi te vrste vjersko estetski obojeni osjećaj snažno se miješa s erotsko seksualnim fantazijama i sklonostima. Odatle i poznata pojava, da su zaljubljeni »pjesnici« obično snažno religiozni, iako je kod njih sve to izmiješano s čudnom nejasnoćom i misaonim osjećajnim kaosom, koji nema nikakve staloženosti.



Drugima je to osjećajno raspoloženje u prvom redu etički naglašeno. Takvi ljudi su u moralnom životu silno temeljiti, nekako čak i pretjeruju, skloni su pretjeranom spiritualizmu i puritanstvu. Sva religioznost im je zapravo viša vrsta moralnosti.

Drugima je opet vjera sama u sebi najviša i prožima ih najdubljim osjećajima. U čemu je bit kršćanstva, pitao me je jednom mladi jurista. Mislio sam kod toga prvenstveno na nauku i odgovorio sam mu: u šest temeljnih istina. A on mi je kratko, ali skromno odgovorio: »A meni se čini, da je sve u tome: Bog je ljubav i koji ostaju u ljubavi, ostaju u Njemu.« Kada sam to čuo, odmah mi se — kao nikada ranije — otvorila ispravnost ovdje opisanog posebnog vjerskog psihološkog tipa.

Uvijek sam živio pod dojmom stalne tvrdnje, da su takvi ljudi previše slobodoumni, da ne mare za dogmatsko kršćanstvo i da zato niti ne mogu predstavljati iskreni kršćanski vjerski tip, nego u najboljem slučaju samo posebnu podvrstu, više ili manje neiskrivljene i podsvjesne smetnje. Ne samo da je u tome obuhvaćena istina Božjeg postojanja i naš odnos prema Njemu, nego i primjedba da takvi ljudi možda pogrešno razumiju te riječi, ovdje se iskazuje posve bespredmetnom.

Ta to je formulacija neposredna iz Kristovih ustiju, dok je ono sa šest temeljnih istina naša formulacija. Zato za te Kristove riječi ne vrijedi samo to, da se »daju« pravilno razumjeti (što vrijedi o našim formulacijama!), nego da se i moraju ispravno tumačiti i da ih je teško pogrešno razumjeti.

Pri tome moramo naime pomisliti i na slijedeće: ako se nekome dogmatsko juridički tip čini jedino ispravnim, budući da se oslanja na naglasak katoličkih načela, tada moramo reći, da se i taj tip vjernika oslanja na katolička načela, s tom razlikom, da ovaj samo naglašava više moralno asketska načela, dok prijašnji daje prednost dogmatsko juridičkim načelima. Istina je, svakako, da je fideističko liberalni tip vjernika odmah zbunjen i nekšćanski, ako bi kod toga zanijekao dogme i pravnu stranu Crkve; isto vrijedi i o dogmatsko juridičkom tipu, koji bi uza svu načelnost u praktičnim moralnim pitanjima išao svojim putem, ne brinući se o neumoljivim strogim

moralnim načelima u životu. Tko promatra život pristrano i nekritički, taj mora priznati, da ljudi griješe u smjeru obiju krajnosti, ne samo u liberalno fideističkoj, nego i u dogmatsko juridističkoj. Istina je da takav fideist objektivno griješi, ako u svom osjećajnom raspoloženju pretjeruje i misli da radi ispravno, kada odlazi na Misu u ponedjeljak, umjesto u nedjelju, budući da je u nedjelju crkva bila puna, a njega mnoštvo samo ometa; a dogmatsko juridički vjernik neka bude svjestan, da u svom bezobzirnom osudivanju vjernika, koji nisu tako svjesni kao on, napose u svom bezobzirnom traganju za dobrim ciljevima, može objektivno smrtno sagriješiti, iako je subjektivno uvjeren, da je kod toga on sama gorljivost za »kuću Božju«.

Već iz toga slijedi, da bismo i kod tog tipa vjernika mogli naći različite stupnjeve, ali i razne mješavine i prijelaze u druge tipove. Većina ljudi ide uvijek nekud između, recimo srednjim putem, tako da je i kod njih taj liberalno fideistički put samo više ili manje neiskazan, dok bi ga međutim mogli na svakoj strani stupnjevati u krajnosti i tako bismo mogli na pozitivnoj krajnosti dobiti dubokog i pravovjernog pobožnog čovjeka, zaista pravog sveca, dok bismo na drugoj strani dobili smušenog seksualnog mistika, kojemu je vjera samo jedno od sredstava, koje mu pomaže, da dođe do što većeg stupnja rafiniranosti njegove seksualne erotske fantazije i osjećajnog užitka.[120]

U dušobrižništvu taj tip dosad skoro uopće nismo priznavali. Previše smo vidjeli u njemu samo zastupnike one kreposti, koja je heretična i koja je sve to, što smo upravo o njoj rekli, samo izgovor za subjektivizam, vjersku sebičnost i vjerski naturalizam. Jednako smo u prošlim desetljećima suviše živjeli pod dojmom modernizma, njegovih zabluda, i opasnosti; tako smo svaki akcent promatrali samo kroz izraz pogrešnog modernizma, koji nema mjesta u katoličkoj vjeri.

120 Primjere takve seksualne mistike pružaju nam razni francuski suvremeni pjesnici, ali ni kod nas u nekim pjesničkim zbirkama ne manjkaju takve sklonosti.



Uz današnji vjerski kulturni položaj ove su perspektive prilično drugačije. Modernizam više nije nikakva aktualna struja. Na njegovo mjesto je stupila mnogo realnija struja: nevjera u obliku ekonomsko dijalektičkog naturalizma. Nasuprot tome, nebrojeni sumnjivi vjernici upravo radi modernizma iskazali su se pouzdanim; kod ovih sve prijašnje pada kao prazna utvara, na tlo, samo ne kršćanska vjera. Danas ste uz pretežno materijalističko mišljenje širokih masa zaista radosni, ako u sredini građanskog društva, za koji je taj liberalno fideistički tip vjernika najznačajniji, susretne ljude s dubokim osobnim vjerskim osjećajem, ljude, kojima na pomisao, da bi u svijesti ljudi vjera mogla nestati, navru suze na oči.

Svakako moramo priznati, da je taj tip vjernika daleko složeniji i zato mnogo teži od dogmatsko juridičkog tipa. Tu ćemo morati uzeti u ruke živote svetaca i to onih velikih svetaca onih vremena, koja su vjerski bila slično prodrmana, kao i naša, da vidimo što za takvo vrijeme vrijedi duboko osobno vjersko doživljavanje, kakve je velike ljude dalo i koliko je u tom samom djelu apostolske snage, iako možda takav čovjek uopće ne cijeni vanjske manifestacije. Dobar, duševan, produhovljen čovjek, kod toga ozaren svjetlom vjere i nadnaravnom milošću, to je danas prava potreba za cijelo čovječanstvo. I to nam u odličnoj mjeri pruža upravo taj fideistički tip vjernika; samo mu moramo priznati njegovo mjesto, moramo se za nj zanimati, poštivati njegove opravdane želje, voditi ga od stupnja do stupnja savršenosti, a da kod toga ne zahtijevamo, da se suobliči s jedinim tipom vjere, kojega smo do sada priznavali i propovijedali, s jednostrano dogmatsko juridičkim tipom.

### 3. Kritičko reformatorski vjernik

Tipični znakovi kritičko reformatorskog vjernika uglavnom su ovi:

To je čovjek silnog idealizma. Sve, što ima veze s materijom, sve što samo malo miriši na zemlju, sve mu je sumnjivo, da nije dovoljno kršćansko. Postavlja si visoke ideale, a budući da ih ne nalazi ostvarene u sva-

kodnevnom životu, zato posve prirodno prelazi u kritički odnos.

Nijedan svećenik mu nije dovoljno pobožan; obredi, oprema, crkve, crkveni stil, način kršćanskog života, sve mu je to premalo suvremeno, sve ima zadah zaostalosti. Posvuda promaši pravovremenu pobudu. »Crkva se nikada pravovremeno ne pomakne, jer nije dovoljno suvremena.« Zato je treba reformirati: treba reformirati župu, pastorizaciju, metodu vjeronauka, priručnike, biskupski uredski aparat, svećeničko odijelo, običaje, crkvenu organizaciju uopće, a napose — i pritome se zaključi ta reformatorska težnja — rimsku kuriju.

I ovakvi su vjernici dakle prvenstveno razumske naravi. Njihova vodeća snaga je razum. Prirodno su hladni, neumoljivi u svom kritiziranju, a ta hladnoća sjedinjena je s idealizmom koji ih vuče u visinu i daje im poleta; zato su takvi ljudi obično i veliki vjerski fanatici. Redovnik Savonarola je njihov predstavnik. A takvij Savonarola ima među današnjim laicima lijepi broj.

Budući da smo idealizam, kritičnost i fanatičnost našli najprije kod mladog čovjeka, zato je taj tip vjernika zaista sličan pubertetskom raspoloženju. Ipak time ne želimo nipošto reći, da ga nalazimo samo kod »nezrelih« ljudi. Naprotiv, najveći reformatori u povijesti bili su ujedno i velike zrele osobe.

Međutim, moramo ovdje ustanoviti isto, što smo već rekli za prva dva tipa: u životu većina ljudi ide nekako srednjim putem. Osim toga svaki je vjernik više ili manje mješavina različitih tipova. Ako krenemo iz prosječne sredine kritično reformatorskog vjernika, kakvoga nam predstavljaju osim inicijativnih, trijeznih radnika i razni tercijalni i histerični nezadovoljnici na obje krajnosti, tada dolazimo na pozitivnom kraju do svetačkih ustanovitelja novih redova, kongregacija i ustanova, a na negativnom do potpunih otpadnika od vjere.

U dušobrižništvu je taj tip vjernika svakako neugodan. »Ide na živce.« Nikada ne miruje, uvijek dolazi s novim pobudama, bezobzirno kritizira sad ovo, sad ono, pa i samog svećenika i njegov rad. Neka svećenik bude svjestan, da takvi ljudi u župi nisu samo za njega i za druge osobe, koje stalno dosađuju, nego su oni i dobri



nadzornici; predstavljaju javno ispitivanje savjesti, koje treba jako poštivati i učiti iz njega, bez obzira na to, kakav je i koliko je sam dostojan »prenapeti« kritik i reformator.

Svećenici su do sada previše zanemarivali taj tip vjernika, zato im je i uvijek prešao preko glave, a s njima i odnosi. **Demokratski duh, koje prožima novo društvo, zahtijeva sve više poštivanja toga vjernika.** Takvom čovjeku treba dati, gdje i koliko je god moguće, uvijek i posvuda priliku, da sam vjerski djeluje (organizatorski, kreativno itd.), da osjeća odgovornost na svojim ramenima. Čim je upregnut u posao i postavljen na odgovorno mjesto, odmah se brzo »otrijezni«, svjestan je svoje odgovornosti, zato uživa u radu i zaboravlja na kritiku. Osim toga sada stalno osjeća na vlastitoj koži, da je mnogo lakše kritiziranje nego reformiranje.

Svećenik pri tome mora biti i svjestan činjenice, da je takav kritičan čovjek u svojoj napredno reformatorskoj želji živi rezonator ili zvučnik javnoga mnijenja; po njemu može najbolje prosuditi, kako visoko stoji barometar vremena, kako je raspoloženje među narodom, što želi, a što ne želi itd. Zato su takvi ljudi unatoč svojem »cjepidlačarenju« ipak upravo za dušobrižnika vrlo zahvalni i upotrebljivi. Često naime svećenik u svom odbijanju, jer taj čovjek je tobože samo kritikant, tko će se na njega obazirati, prikriva zapravo samo svoju udobnost, jer se brani novoga posla, truda i žrtava, jer mu je draže uspavano koracati već davno utabanim putevima. Dušobrižnički smisao toga kritično reformatorskog ili naprednog vjernika je, dakle, u prvom redu u tome, da u župi predstavlja u malom, a u Crkvi u velikom kvasac, koji uvijek novim pobudama podiže i pobuđuje crkveni život i mišljenje.

Takav tip vjernika postaje uvijek sve aktuelniji član u integralnosti crkvenog društva. »Događa se, naime, da crkvena vlast mnogo puta prekasno sazna, kada nijedno protusredstvo više ne pomaže, ili odredbe tako lijeno provodi, da ne pobiju zlo. Moramo računati s mogućnosti, da prevelika organiziranost i nepreglednost crkvenog službenog aparata sprečava brzinu i djelotvornost potrebnih odredaba. Prema tome, očekivanja da će crkveni autori-

tet ili kler uvijek sam od sebe najbolje riješiti, nikako ne možemo opravdati u svjetlu crkvene povijesti. Povijest pokazuje s neumoljivom jasnoćom upravo suprotno, da su nedostaci u Crkvi često bili odstranjeni istom onda, kada su protivnicima Crkve postali predmet neprijateljskih napadaja, a to je — nitko to neće zatajiti — mučna, Crkve nedostojna stvar... Pred mnogom nesrećom Crkva bi bila sačuvana, kada bi ono, što su mnogi svjesni katolici željeli, našlo uvijek pravi odjek i kada bi bila dozvoljena — bez zabrinutosti, nepovjerenja i sumnjičenja — barem jednostavna rasprava. Veliko društvo bez opasnosti za svoj opstanak ne može proći bez samokritike. I najstroža budnost odgovornih krugova nikada ne može osvijetliti do zadnjeg kutka; potrebna su mu i suprotna iskustva onih, koji imaju neposredan uvid u prilike. Ako uništavamo kritiku, potiskujemo bolesne mrlje u unutrašnjost organizma, gdje se oblikuju ognjišta zapaljenja i truljenja«.[121]

Samo takav tip vjernika, koji osim kritičkog duha, koji stalno uništava štetnost, ima i dobro razvijen osjećaj za dobra skrivena u novo rađajućim gibanjima i naprednim silama svijeta, dat će i pravi trenutak za pobudu, tako da kršćani u svijetu neće zaostajati za progresivnim snagama vremena. »Ukoliko to želimo postići, tada katolici moraju biti više nego do sada pažljivi za znakove vremena, na ono, što se istom rađa, a ne samo za ono, što se već dogodilo; i ne smiju nalikovati uspavanoj Crkvi (Ecclesia dormiens), koja se jedva probudi, tek onda, kada već sva zvona zvone u oluji. Prvenstveno moraju imati stalnu vezu s idejama vremena: budući da nijedna zaštita mogućnika svijeta i nijedan nasip praragrafa ili organizacija neće sačuvati Crkvu pred gubitkom njezinog utjecaja na ljude, ako se ne bude ozbiljno sprijateljila s idejama svakodnevnog vremena i zadovoljila njihovim opravdanim zahtjevima. Naime, ako vidimo u presudnim događajima ili velikim duhovnim preokretima samo promašenost, tada ćemo izgubiti mogućnost utjecaja i propustit ćemo priliku djelotvornog zahvata u novorađajuće tijekove vremena. I u olujnim i smušenim gibanjima, koja možda nose u sebi veliku zabludu, pretjerivanja i strastvenost, razotkriva se nekako opravdana, do sada nedovoljno poštovana i neriješena stvar, koja još nikako nije našla ni svoju mjeru, ni svoj izraz, a što je u biti ipak ono, što novom pokretu daje pogonsku snagu i privlačnu silu.[122]

121 M. Pribilla, *Die Kirchen und die Wirklichkeit,* u Kleinendam-Kuss, *Die Kirche und die Welt,* Beiträge zur christlichen Besinnung in der Gegenwart, Salzburg — Leipzig 1937. 205 sl.



### 4. Autoritativno konzervativni vjernik

Živa suprotnost kritičkom reformatorskom tipu vjernika je autoritativno konzervativni vjernik; prvi je potpuno napredan i progresivan, dok se drugi samo održava, tj. on je konzervativan; prvi postavlja u središte vlastiti razum i njegovu kritiku, drugi jednostavno preuzima ono, što je isporučeno i nametnuto odozgo; obojici je zajedničko pretežno razumsko, a ne osjećajno vjersko nastrojenje.

Konzervativni vjernik postavlja na čelo svoga vjerskog života poruku, i naravno, ne samo crkvenu (javnu), nego i običnu i zasebnu. »Tako su stari rekli. Tako me je majka učila i toga ću se držati. Želim biti vjeran vjeri svojih otaca«. Tako i slično javljaju se temeljne postavke takve vjernosti.

Da takva vjera zna biti razmjerno vrlo plitka, često je više izvanjska, nego nutarnja, to ne treba ni posebno naglasiti. Takva vjera je u prvom redu izgrađena na običajima, a manje na osobno doživljajnoj pobožnosti. Svakako, moramo odmah naglasiti da je upravo poruka i lijep, duboko ukorijenjen vjerski običaj dobar za pravu vjeru i za istinsku osobnu pobožnost. Zato upravo među ljudima takvoga tipa nalazimo mnogo duboko vjernih i pobožnih ljudi, koji se odlikuju po svom kremenom i nepokolebljivom značaju.

122 P. m. str. 203.

Njihova vjera je, istinita, više razumska, nego osjećajna, ali ipak ta razumnost nije kritička, nego više jednostavna, autoritatavno prijemljiva; to znači, da kod tih ljudi postoji djetinje, nekritičko, više ili manje naivno raspoloženje. Ta naivnost je najdublja psihološka osnova za njihovo održavanje stila vjernosti.

Tko nije jednostavan kao dijete, taj ne može vjerovati. Ta jednostavnost je tu u prvom redu u nepokvarljivosti. Zato u taj tip vjernika spadaju svi oni, koje još nije zarazio duh moderne skepse, a s njome u vezi i cinizam. Samo takav čovjek nesmetano prihvaća vjerske istine i običaje. Samo takvom čovjeku postaje vjerska pouka zajedno s običajima nešto sveto, nešto, što ne smijemo tek tako mijenjati ili čak odbaciti. Samo je čovjek s takvim duševnim ustrojstvom u mogućnosti da se zgraža, ako u molitvenom obrascu Zdravo Marije promijenimo u Zdrava Marija, tobože: »Sve je iskrenuto, uvađaju novu vjeru, jer prije je bila pozdravljena Marija, a sada je samo zdrava«. To su ljudi koji ne mare za nove organizacije, ni za nove pobožnosti, a niti za nove običaje. Ne žele u crkvi nikakve moderne slike, a dobro paze i na svećenika i na njegovu odjeću; svaka novotarija izgleda im kao otpad od stare, jedine prave vjere, a sve drugo je svjetovnost i slično.

Ako taj tip vjernika ima glavnu riječ na autoritativnoj strani, tada nam predstavlja ljude koji su vjerski bezobzirni; smatraju, da se vjera najbolje očuva i obrani s autoritativnim odlukama odozgo, ako ne drugačije i silom.

Zato u taj tip vjernika spadaju i ljudi, koji svoja vjerska načela žele ostvariti u politici. Politička stranka i pripadnost organizaciji, ta izvanjska autoritativna zgrada, tako da možeš i prema vani po jednostavnom receptu potvrditi, tko je »pravi«, a tko nije, čini im se najprikladnije uporište za očuvanje svega onoga, što je već njihovom ocu bilo sveto i što je sveto sada i njima samima. Izjave raznih autoriteta: papa i biskupi, ali i politički vođe takvim su ljudima dovoljan dokaz za ispravnost stajališta, kojeg zagovaraju.

Takav tip vjernika je sve rjeđi. Najviše je sačuvan još tamo, gdje tradicija ima najveću vrijednost: kod seljaka i kod plemića, ali kojeg kod nas nema. U gradu, među građanima, ljudi koji tako konzervativno misle, rijetki su, a da o iznimkama među proleterima i ne govorimo.



Međutim i taj tip vjernika u svojoj čistoći postoji uglavnom samo teoretski. U realnom životu naći ćemo samo prijelazne oblike od jednog tipa do drugog. Osobito će taj tip vjernika često prelaziti i dopunjavati se s dogmatsko juridičkim, ali i u smjeru fideiste također će se naći prijelazni oblici. I među kritičko progresivnim i naivno autoritativnim vjernicima nalazimo brojne mješavine, prijelaze, koji možda čak i prevladavaju u životu. Možda bismo o većini ljudi mogli reći, da nisu ni izrazito kritički, a ni posebno naivni, da ne pripadaju ni progresivno reformatorskom, ni konzervativno autoritativnom tipu vjernika. Sigurno je da bismo i tu na obim stranama mogli doći do ekstrema, koji su prilično rijetki, ali koji bi ipak u pozitivnom smjeru našli svoj prototip u pobožnosti Male Terezije od Djeteta Isusa, u negativnom ili u odbojnom nasilju »velikog inkvizitora«. Takav antipod, koji svaki zasebno predstavlja tip konzervativno autoritativnog vjernika, s jedne strane je moćni papa Inocent III, a s druge strane Sv. Franjo Asiški, Božji trubadur u siromašnoj halji, kojega je Inocent III. na svom smrtnom času želio još vidjeti, da bi mu pogled na nj utješio i obodrio dušu.

Za dušobrižnika je takav tip vjernika razmjerno vrlo lak. Ne stavlja mu nikakve posebne zahtjeve, ne izbacuje ga iz ravnoteže, pušta ga da koraca utabanim putovima. Oprašta mu sve; svaku ludost koju počini; ta »uz svaku svećenikovu pogrešku pobožno se prekriži«, tobože, 'župnik već zna što radi'.

A ni oni, kod kojih je više naglasak na autoritetu, nego na naivnost, ne prave svećeniku neprilike; za te ljude vrijedi objektivni autoritet, bez obzira na subjektivnu vrijednost njegovog nosioca, kao najviše pravilo, pa zato takvi vjernici podupiru i lošeg svećenika i pomažu mu sačuvati dužni moralni ugled. **Takav tip vjernika podupire svećenikov ugled unatoč svim njegovim greškama, dok međutim kritičko reformatorski tip vjernika potkapa svećenikov ugled, unatoč svim svećenikovim vrlinama.** U-

pravo zato mora svećenik svjesno paziti, da mu takav tip vjernika ne postane prilika za uspavljivanje; mora misliti, da uz takve ljude ima i mnogo drugih, koji ovima konzervativno autoritativnim vjernicima otvaraju oči i upozoravaju ih na to, kako svećenik koji nije dovoljno elastičan, vrlo rado zloupotrebljava vjernikovu odanost i savjesnost u vjeri. Tu se ne misli na zloupotrebu kao na izraz sebičnosti ili štete, koju bi svećenik činio vjernicima, nego prvenstveno na svećenikov nerad, lagodnost i bezbrižnost, kao da je s »dobrim vjernicima« obrađena u župi već sva pastoralna problematika i dužnost. Tog uspavljivanja samoga sebe neka se svećenik uz taj tip vjernika najbolje čuva.

### 5. Mistično kontemplativni vjernik

Mistično kontemplativni tip vjernika predstavljaju ljudi, koji su po svom duševnom upravljanju okrenuti prema sebi. Unutrašnji ili duhovni čovjek je onaj, kojemu je nadodano, da mu je u središtu upravo vjerska, a ne možda estetska ili neka druga vrednota. I umjetničke i znanstvene prirode su vrlo produhovljene, a uza sve to mogu biti naročito raspoložene za vjerske vrednote.

Taj tip vjernika ima s liberalno fideističkim tipom zajedničko to, da je izrazito osobno osjećajno usmjeren. Svakako nam je poznato, da je kontemplacija kod nekih mistika izrazito razumskog značaja, ali je jedno sigurno: koliko god bila racionalna kontemplacija i mistika, sadrži, ili bolje, uvijek završava s dubokim osjećajem osobnog doživljavanja, koje ima svoju osnovu u nagonskoj, a ne u posve razumskoj polovici duševnosti.

Također to zajedništvo ima taj tip vjernika i s liberalno fideističkim, da u središte svoga vjerskog života ne postavlja pravila (dogmatska ili juridička) i dužnosti, nego osobni vjerski život, vrednotu, sreću i ljepotu, koju uz to doživljava.

Međutim, od fideističkog vjernika dijeli ga njegova posebna religiozna usmjerenost. Fideistička je vjera, kao što smo vidjeli, često vrlo pomiješana s raznim drugim vrednotama: estetskim, moralnim, seksualnim, osobnim, a osobito s ljubavlju itd., koje u njoj poprimaju posebnu



vjersku boju. Kod mistično kontemplativnog vjernika imamo posla s čovjekom, za kojeg je vjerska vrednota »sve«; ostale vrednote, a s njima i sav svijet nekako mu nestanu ispred očiju, sve mu je »ništa«, sve je prividno, prazno; on živi samo iz Boga i za Boga. U Bogu mu je svijet posve drugačiji, uzvišen. Ako je za fideistu najveća vrednota koju ima u središtu svoga osjećaja **ljubav,** mistično kontemplativnom vjerniku je **milost** jedini zajednički pojam za vrednotu svih vrednota. Sve promatra u mističnom svjetlu. I kod fideiste je ljubav, istina, najveći Božji dar, ali mu je ipak to u prvom redu samo osobna vrednota; zato je njegova pobožnost nekako antropocentrična; kod mistika je, međutim, sve zahvaćeno u kontemplaciju samoga Boga, svje je u svjetlu milosti neposredno sjedinjeno s Bogom kao zajedničkim središtem, u kojem promatra sebe i cijeli svijet.

Fideist se, istina, izmiče dogmatskom mišljenju, utapa se više u osobni doživljaj, ali ipak ni njemu nije nedokučiva tajna najviša osobna slast. Upravo to bismo morali reći o svakom mistiku; za njega je tajna u vremenu, a djelomično i u vječnosti, nedokučiva, najveća draž; sve njegove duhovne snage usmjerene su prema nedokučivim tajnama. **Tajna je za njega geslo, kao što je dogmatsko juridičkog vjernika pravovjernost.**

Zato su tu ljudi, koji se obično u praktičnom životu ne snalaze. Ne znaju živjeti, i u svojoj naivnosti slični su konzervativno autoritativnom tipu čovjeka. Za reforme i kritike im nije stalo; za njih je svaki vjerski život i tihi apostolat molitve visina djelatnosti na zemlji. Mnogo mole, vole posjećivati crkve, često čine duhovne vježbe, na putovanjima ih zanimaju samo religiozni predmeti, a njihovo štivo je zapravo uvijek religiozno. Profana literatura malo ih zanima, pa im je čak i mučno, kada se moraju njome baviti.

Međutim, neka nitko ne misli, da su to rođeni tipovi za samostan. Mnogo ih ima u svijetu, a njihova glavna krepost je upravo pobožnost (pietas), međutim, to nije nužno, jer se mogu odlikovati i s drugim krepostima.

Osobito je značajno da su takvi ljudi često skloni škrtosti. Poznajem brojne župnike i laike, koji su gotovo sveci i rekli bismo, herojski pobožni, ali uza sve to su

nevjerojatno škrti. To ljudima izgleda vrlo neskladno i neshvatljivo, napose jer se tu obično radi o samcima. Ali, ako pomislimo, da je psihološki korijen kod tih vjernika uronjenost u sebe (intravertiranost), tada nam se i njihova škrtost pokaže samo kao zasebna grana te zatvorenosti pred svijetom. Izvana, tj. u općenju s drugima, u nastupu itd., takvi su ljudi obično skromni, vrlo prijazni, a mogu u svojim vjerskim pitanjima biti i dosadni, jer su skloni skrupuloznosti.

Prema vjerskim organizacijama i javnim manifestacijama zauzimaju neko srednje stajalište između fideističkog i dogmatsko juridičkog i konzervativno autoritativnog tipa. Obično vole nastupiti i sudjelovati u svečanostima, što ne vrijedi za fideistu, ili za aktivni rad, kojim bi se pastoralac mogao okoristiti, nisu ni oduševljeni, ni spremni.

Iako smo rekli da je čovjek prvenstveno u starosti mistički kontemplativno raspoložen, ipak moramo reći, da upravo taj tip vjernika najmanje pripada u neku određenu razvojnu ili socijalno psihološku skupinu. Mistično kontemplativne ljude posvuda nalazimo: u svakom društvenom sloju i u svakoj starosnoj dobi nalazimo ih toliko, koliko je među njima intravertiranih značajeva.

Također i za taj tip vjernika vrijedi svakako, da može biti različito izmiješan s drugim tipovima, napose s fideističkim i konzervativnim. I tu bismo mogli naći prijelazne oblike od jedne krajnosti do druge, od pravog mistika — sveca mogli bismo preko prosječno pobožnog, u sebe uronjenog vjernika doći sve do vjerskog luđaka.

Za pastoralca je taj tip vjernika mnogo lakši od npr. kritičko reformatorskog, ali je ipak živa suprotnost konzervativno autoritativnom tipu; taj, naime, kao što smo vidjeli, tako reći ništa ne traži od duhovnika, dok međutim mistično kontemplativni vjernik stavlja na nj visoke, čak i najviše, osobno moralne asketske zahtjeve. U tome je teškoća s takvim vjernikom. Ili bolje: u tome je teškoća za dušobrižnika. Obično mu svećenik nije dorastao, te u njegovim očima stoji niže od laika, kojega bi trebao voditi i dizati na putu savršenstva. Tu svećenik mora uvidjeti svoju osobnu zadaću u odnosu prema toj vrsti vjernika.



### 6 Apostolsko aktivistički vjernik

Apostolsko aktivistički tip vjernika ima s kritičko reformatorskim tipom zajedničku crtu, da su oba, više ili manje, okrenuta prema van; oba žele pečat svoje vjernosti utisnuti i izvana u čovjekovo društvo. U tome je upravo njegova kontrarna suprotnost prema mistično kontemplativnim vjernicima. Ipak je između tog tipa i kritičko reformatorskog razlika u tome, da apostolsko aktivistička usmjerenost ne ide u pravcu istine, propisa zapovijedi i njihovih reformi, kao kod kritičko reformatorskog tipa, nego ide u pravcu praktičnog kršćanskog života, napose u pravcu kršćanske dobrotvornosti. Zato je taj tip smješten u nagonsko osjećajnoj polovini čovječje duševnosti, a ne u njezinoj razumskoj strani.

Kršćanska dobrotvornost, u čijem smjeru ide i djelatnost tog aktivističkog tipa vjernika, obuhvaća sve grane dobrotvornosti, tj. ne samo kršćanski karitas, ili pomoć u velikoj nevolji, nego i pomoć u duhovnoj tjeskobi, kamo se ubrajaju i sva takozvana duhovna djela milosrđa.

Takvi se ljudi u svojoj vjeri vladaju prema riječima Sv. Jakova, da je vjera bez dobrih djela mrtva. Nije im toliko stalo do molitava i pobožnih vježbi: više ih raduje praktični rad, kojeg u službi dobrote shvaćaju kao službu Božju i molitvu. To su obično i nemirne naravi, u cijelosti okrenute prema van, koje u neprestanom vanjskom zaposlenju izdrže u duhovnoj ravnoteži, dok bi im međutim mir i često razmišljanje o duhovnim i vjerskim stvarima moglo poremetiti njihovu vjeru i vjerske pojmove. Takve primjere često doživljavamo kod najzaposlenijih katoličkih radnika: čim je prestao raditi, odmah je u njemu popustila nutarnja, prema aktivnosti sklona napetost i već se počeo baviti sam sobom, tako da se brzo zgrozio pred svojom nutarnjom prazninom, te sam nije više znao kamo i kako. Posljedica je bila, da je izgubio svoju raniju gorljivost i nije mali broj takvih ljudi, koji završavaju s potpunim otpadom od prvotne vjere. Čak i kod zaposlenih svećenika organizatora imamo žalosne primjere takvog tipa vjernika. U takvim vjernicima i u nji-

hovoj gorljivosti često ima mnogo reklame za vlastitu osobu, u kojoj ima vrlo malo iskrene gorljivosti.

I taj tip vjernika zastupan je u svim slojevima, a ipak smo usput spomenuli, da je po svojoj psihološkoj strukturi možda najbliži proleteru budućnosti. Moramo priznati, da istom taj tip vjernika u suvremenom društvu uvjerljivo govori o snazi i privlačnosti kršćanstva. Upravo je taj tip najspremniji, da iz vjernika načini zaista srdačne, tople i osjećajne ljude, koji imaju srca za sučovjeka, koji svoje uvjerenje i svoju dobrotu, ukratko, svoju vjeru, ne skrivaju pod vagan, nego je stavljaju na svjetiljku, da »svijetle njihova dobra djela« svemu svijetu, jer će samo tako moći »hvaliti dobroga Oca koji je na nebesima«.

Svakako, i taj je tip vjernika u stvarnom životu više ili manje izmiješan i dopunjen drugima, još nebrojenim tipovima. Krajnosti su također tu rijetke, ali ako postoje, tada je na jednoj strani pred nama veliki apostol, mučenik za svoje uvjerenje, a na drugoj strani obični ekonomsko politički konjunkturist, kojemu su sva dobra djela i sva vjera samo dobrodošla reklama za vlastite interese.

Suvremeni kršćani morali bi biti svjesni, da dogmatsko juridički tip vjernika, koji prevladava i kojega svećenik najviše unapređuje, stvara dojam hladnog čovjeka; ta ima hipertrofiju mozga, ali zato boluje na atrofiji srca. Toga bi morao biti svjestan suvremeni svećenik. **Apostolsko aktivistički tip vjernika je usred današnjeg nemirnog društva prva zadaća budućnosti.**

Zadaća je svećenika, da u sebi i u drugima gaji vjeru, koja nije posve zatvorena u sebe, nekako sebična i škrta, ali ni hladno razumska, posve objektivno neosobno usmjerena i strogo neumoljiva, nego okrenuta sučovjeku, koji mu donosi sebe i svoje srce sa svom svojom čovječnošću, dobrohotnošću i privlačnošću. Vjera suvremenog čovjeka mora biti apostolski djelotvorna, tj. apostolski osvajateljska.

Svakako dušobrižnik pri tome mora paziti, da takav vjernik ne postane posve aktivistički, tj. samo izvanjski, nego da bude duša i nosilac te djelatnosti apostolski duh, tj. nadnaravno mišljenje, koje je usko sjedinjeno s Bogom, njegovom milošću, jer samo tako neće postojati opasnost, da bi se takva gorljivost mogla naći pred nutarnjom osobnom prazninom, koja bi se mogla okrenuti u osobnu razočaranost i gorčinu. Sjedinjenje prave duševnosti ili apostolskog duha s vanjskim aktivnostima je sjedinjenje duše s tijelom u jednu narav, u čovjeka, koji u svoj svojoj duhovno tjelesnoj cjelini stoji u službi najviše vrednote. Zato je upravo toj pobožnosti i tom tipu vjernika najnužnija zadaća budućnosti, koja bi čim više i čim prije konačno ipak ostvarila sliku novog čovjeka, za kojeg se upravo taj suvremeni svijet u tako različitim pravcima najviše trudi. Tu je konačno najljepša prilika, da moderni čovjek povuče u svijet vjere i tehniku i njezina sredstva, da tako cijeli svemir posveti Bogu.

### 7. Zaključne misli o vjersko strukturnim tipovima

Isklesali smo šest glavnih vjersko strukturnih tipova, među kojima je prvome u središtu pravovjernost, drugome vjersko poštenje (iskrenost), trećem vjerska reforma (obnova), četvrtom vjerska poruka, petom tajna i šestom dobrotvornost.

Zanimljivo je pitanje u kakvom odnosu stoje ocrtanih šest vjerskih strukturnih tipova prema raznim drugim tipologijama, napose prema Sprangerovoj,[123] Jungovoj[124] i drugima. Već je implicite bilo rečeno, da mistično kontemplativni i apostolsko aktivistički teže Jungovoj dvojici intravertiranog i ekstravertiranog tipa čovjeka, te zato sada u tome ne moramo dodavati nikakva posebna objašnjenja. Što se tiče Sprangerovih šest strukturnih tipova, moramo reći, da ne mogu predstavljati upotrebljivo gledište za raščlanjivanje čovjeka u pastoralno psihološke svrhe. Istini za volju, svih šest vjersko strukturnih tipova jedino teže Sprangerovu, naime vjerskom tipu.

Istina je, da moramo i u vjerskom životu govoriti o ljudima, koji su pretežno usmjereni vjersko estetski ili vjersko moralno, socijalno itd., ali ipak moramo reći, da

---

123 V. Spranger, *Lebensformen*. o. m.
124 V. Jung, *Psychol. Typen,* o. m.

sve to nije specifično vjersko gledište i da bi zbog toga aplikacija Sprangerovih tipova na vjersko pastoralna gledišta bila samo umjetno sastavljena i manje upotrebiva. Napose je nemoguće iz ekonomskog tipa čovjeka načiniti poseban vjersko psihološki tip. Takav bi vjersko psihološki tip vjernika zapravo predstavljao nekako ono, što smo u drugom poglavlju nazvali vjerskom sebičnošću.

Vjerski oportunizam je više psihološka zapreka, nego značajnost ili tip vjere. Ta sebičnost je, napose u materijalnim stvarima, živa suprotnost vjerskom životu, koji označuje usmjerenje i vezu čovjeka s Bogom i zato ne može biti osnova i izvor same vjere. Sebičnost, kao i vjerski oportunizam, može vjeru pojedinca tu i tamo pratiti, kao što smo to ustanovili s različitih strana kod raznih vjersko strukturnih tipova, npr. kod mistično kontemplativnog, ali je i u takvom slučaju to pogreška i nedostatak prave vjere. Sebičnost nikada ne može biti izvor i osnova prave vjere i legitimnog vjerskog psihološkog tipa. Svaki legitimni, tj. sam u sebi vjersko i moralno vjerski tip mora imati za svoju osnovu i dijakritičku osobnost posebno vjerski psihološko usmjerenu, koja je sama po sebi, ne gledajući na okolnosti, dogmatski i moralno neosporiva.

Pred očima moramo imati središnje djelo, da se radi o rasvjetljenju tih šest vjersko psiholoških tipova za posve opravdane vjersko strukturne tipove, koji su jedan drugome jednakopravni i jednako vrijedni. Tako npr. fideistički tip nipošto nije nedovoljan izraz dogmatskog tipa. Upravo to je jedna od glavnih nakana ove rasprave, da upozori dušobrižnika na mogućnost, a time i na djelovanje različitih, jednako opravdanih vjersko psiholoških tipova, koji su pravovjerni, svi jednako katolički, između kojih zato nijedan ne predstavlja svestrano i savršeno ostvarenje vjerskog ideala.

Naravno, da su svi ovi tipovi tako dugo opravdani, dok nijedan ne pokuša biti jedinstven, koji bi sve druge isključivao. Svaki tip, barem implicite, sadrži u sebi i drugih pet tipova. Njegova osobina i razlika od drugih je samo u posebnom naglasku jedne jedine osobine, koja je upravo kod drugih u pozadini i obratno. Tako npr. dogmatski tip stavlja u središte pravovjernost, fideistički, osobni vjerski život ili vrednovanje, a da zbog toga ne bi prvi isključio ono, što naglašava drugi i obratno. Isto vrijedi mutatis mutandis i o svim drugim tipovima u njihovom međusobnom odnosu.

Upravo u tome se najljepše otkriva univerzalnost i svestranost katolicizma, koja u svom naručju može odgajati tako različite, naoko sasvim suprotne vjersko strukturne oblike pobožnosti, a da zbog toga nije jedan tip u prednosti pred drugim. Koliko je svih ostvarenja u nadnaravnim vrednotama samo u nesavršenom čovjeku, toliko je i svako ostvarenje među njima nesavrešno. A upravo zato Crkva stoji sama, jer je »punina« Kristova iznad svih tipova, ne zato, da ih možda ne priznaje, nego baš zato, jer ih sve obuhvaća i gaji na jedan viši i savršeniji način.

Zato bi morao i dušobrižnik, koji je zastupnik univerzalne Crkve, biti iznad svih tipova. Ne zato, što ih ne bi priznavao, nego baš obratno, zato, jer mora biti za sve i svima na volju. U svakom, pa bilo koliko različitom drvu, on mora isklesati sliku Spasitelja. Nažalost, naš je svećenik do nedavna bio posve sam i previše predstavnik, a ujedno i zagovornik jednog jedinog vjerskog strukturnog tipa i to dogmatsko juridičkog. To, št je prekoravao vjernike, da su jednostrani, da subjektivno i po svome bojaju svijet vjere, u tome je svećenik bio gotovo sam. Ali upravo je suprotno potrebno. Svećenik, koji mora biti svima sve, mora i sam biti iznad svih tipova zato, da tim više razumije i podupire među vjernicima svih šest različitih tipova. Što bude bilo šarenije korištenje vjersko strukturnih ideala, to više će se vjernici ostvarivati u svom životu, a time će uzvišenije predstavljati usred svijeta Crkvu, koja je »punina Oonoga, koji sve u svima ispunja« (Ef 1, 23).

*L I T E R A T U R A*

Allport G. Personality A psychological interpretation. London 1938.

Anastazi Anne. Diefferential psychologuy. Individual and Group Differences in Behavioru. New York 1939.

Andres F., Das religiöse Leben und seine psyhologische Erforschung. v Ztf. kTH 1944, str. 39-52.

Behn S., Methodische Selbstbeobachtung. v. Archiv f. Religionspsychologie Bd II-III 1921. str. 160-189.

Berger P. — Luckmann T., Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. 1969.

Bertram A. Charismen priestlerlicher Gesinnung und Arbeit. Freiburg i. Br. 1941.

Bolley A., Gebetsstimmung und Gebet. Emprische Untersuhung zur Psychologie des Gebets, unter besonderer Berücksichtigung der Betens von Jugendlichen. Düsseldorf 1930.

Bolley A., Die Betrachtung als psyhologisches Problem. Bonner Zt f. Theol. und Seelsorge I (1924), 338 sl.

Bopp L., Zwischen Pastoraltheologie und Seelsorgewissenschaft. München 1937.

Bopp L., Wir sind die Zeit, Freiburg i. Br. 1931.

Bopp L., In liturgische Geborgenheit. Freiburg i. Br. 1934.

Bopp L., Das jugendalter und sein Sinn, Freiburg i. Br. 1927.

Bopp L., Moderne Psychoanalyse, katholische Beichte und Pädagogik. Kempten 1923.

Büchler Ch., Der menstliche Lebenslauf als psyhologisches Problem. Leipzig 1933.

Büchler Ch., Das Seelenleben des Jugendlichen. Versuch einer Analyse und Theorie der psychischen Pubertät. Jena 1927.

Castiglioni G., Riccerche ed osservazioni sull' idea di Dio nel fanciullo, Contributi del Labor. di Piscol III (Milano) 1928, 131-225.

Dehn G., Die religiöse Gedankenwelt der Proletarierjugend. 1926.

Dehn G., Grosstadtjugend 1922.
Dessauer F., Philosophie der Technik. Bonn 1939.
Elsenhans Th., Giese Fr., Lehbuch der Psychologie. Tübingen 1939.
Feuling D., Das Leben des Seele. Salzburg-Leipzig 1939.
Flournoy, Les principes de la psychologie religuese. v. Ar Ps (2) 1903.
Fröbes J., Lehrbuch der experimentellen Psychologie. 2 Bde. Freiburg i. Br. 1935. i 1929.
Gemelli A., La psicologia della conversione. Vita-Pensiero X. Vol. XV 1924. str. 513-528.
Gemelli A., Die italienische Literatur über Religionspsychologie in der Jahren 1911-1912. Arch. f. Religionspsychologie. BdI (1914) str. 256-267.
Gemelli A., Per lo studio della psicologia della preghiera (un questionario), Riv. di fil. neoscol. 8 (1916) 91.
Giergensohn K., Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. Leipzig 1921.
Gruehn W., Religionspsychologie. Breslau 1926.
Gruehn W., Das Werterlebnis. Eine religionspsychologisches Untersuchung auf experimenteller Grudlage. Leipzig 1924.
Hilfebrand v. D., Das katholisches Berufsethos. Augsburg 1931.
Hirschfeld M., Geschlechtskunde I. Bd. Stuttgart 1926.
Jaensch E. R., Grundformen des menschlichen Seins. Berlin 1929.
James W., The varieties of religious experience. 1907.
Jeraj J., Naša vas. Oris vede o vasi. Ljubljana 1933.
Joly H., Psychologie des Sants. 1929.
Jung O. G., Psychologische Typen. Zürich — Leipzig 1942.
Jung O. G., Seelenprobleme der Gegenwart. 1931.
Jung O. G., Das Unbewusste im normalen und kranken Seelenleben. 1926.
Jung O. G., Psychologie und Religion. Zürich-Leipzig 1940.
Karrer O., Seele der Frau. München 1932.
Klages L., Grundlagen der Charakterkunde. Leipzig 1928.
Klages L., Vorschule der Charakterkunde. Leipzig 1942.
Klug I., Die Tiefen der Seele. Paderborn 1926.
Kretschmer E., Körperbau und Charakter. Berlin 1926.
Kutzinsky Arnold, Hysterie. Spezielle Pathologie und Therapie innerer Krankheiten von Kraus-Brugsch. Bd X. 3 Teil. Berlin-Wien 1925. str. 133-260.
Lamping P. S., Menschen die zur Kirche kamen. München 1935.
Lange-Bostroem, Lehrbuch der Psyciatrie. Leipzig 1943.
Liener J., Psychologie des Unglaubens. Innsbruck-Wien- München 1935.
Liertz R., Erziehung und Seelsorge. München 1937.
Liertz R., Harmonien und Disharmonien des menschlichen Trieb-und Geiselslebens. München 1925.
Liertz R., Wanderungen durch das gesunde und kranke Seelenleben bei Kindern und Erwachsenen. München 1923.
Lindsworsky J., Psychologie der Asceze. Freiburg 1935.
Mager A., Zur Psychologie der Betrachtung Phil. Jb. 55 (1942) 58-75.
Müller-Freienfels, Menschenkennntniss und Menschenbehandlung. Berlin 1941.
Ozvald K., Kulturna pedagogika. Ljubljana 1927.
Oražem J., Naša županija. Ljubljana 1939.
Pfliegler M., Der Lebendige Christ. vor der wirklichen Welt. Innsbruck-München (bez godine).
Plus R., Predicazione »reale«, predicazione »ireale« Torino - Roma, 1932.
Plus R., Sacerdote oggi, domani et sempre. Roma 1944.
Poteko P., Kako bi dal poslikati župno cerkev. Vzajemnost 1938. 7 sl. 27 sl. 53 sl.
Potočnik C., Ascetika. Ljubljana 1942.
Siegmund G., Die Bedeutung des psychologischen Versuches für die Religionspsychologie. Phill. Jb. 55 (1942) 390-416.
Siegmund G., Psychologie des Gottesglaubens auf Grund literarischer Selbstzeugnisse. Münster 1937.
Simoneit M., Grundriss der charakterologischen Diagnostik. Leipzig-Berlin 1943.
Spranger E., Lebensformen. Halle a. d. S. 1930.
Spranger E., Psychologie des Jugenalters. Leipzig 1932.
Stekel W., Nervöse Angstzustände und ihre Behandlung. Berlin-Wien 1921.
Stonner A., Die religiössittliche Führung Jugendlicher durch den Priester, Freiburg i. Br. 1934.
Stonner A., Zur Wiederentdeckung von Pfarrer und Pfarrei. Das Wort in der Zeit. 1933. H. 4. 3-8.

Trstenjak A., Metodika verouka. Očrt versko-pedagoške psihologije. Ljubljana 1941. (Tal. izd.: La metodica dell'insegnamento religioso-pedagogica. Saggio di psicologia religioso-pedagogica. Milano 1945).
Trstenjak A., Apostolat — potreba časa. Vzajamnost, 1934. št. 2. 25-30.
Trstenjak A., Duhovnikovo razmerje do ženskega sveta. Vzajemnost. 1937. št. 6 in 7. 104 sl. i 123 sl.
Trstenjak A., Duhovnik — laik. Vzajemnost. 1938. 49 sl.
Trstenjak A., Rast županije iz apostolata. Vzajemnost. 1941. 3. sl.
Trstenjak A., Materina osebnost — najmočnejši vzgojni činitelj. Ženski svet 1940. str. 108 sl. i 131 sl.
Trstenjak A., Čut manjvrednosti pri mladini. Roditeljski list. 1938. 76 sl.
Tumlirz O., Abriss der Jugend- und Charakterkunde. Leipzig 1943.
Veber F., Očrt psihologije. Ljubljana 1924.
Weininger O., Geschlecht und Charakter. Wien-Leipzig 1927.
Wintersig A., Liturgie und Frauenseele. Freiburg i. Br. 1926.
Wunderle G., Aufgaben und Methoden der modernen Religionspsychologie. Eichstätt 1915.
Wunderle G., Frühkindliche religiöse Erlebnisse im Lichte späterer Erinnerung. 1923.



## UMJESTO POGOVORA

Pošto se je Auktor zaustavio na stručnoj literaturi prvog izdanja svoje knjige, mi ćemo ovdje nadodati naslove novijih radova iz pastoralno-psihološke bibliografije za one čitatelje koji se žele zadubiti u ovo pastoralno područje. Kako smo spomenuli u predgovoru, hrvatskih djela nažalost nema, pa smo prisiljeni na upotrebu stranih knjiga.

AA. VV., *La direzione spirituale oggi*. Ancora, Milano 1982.
AA. VV., *La religiosità nella psihologia del bambino*. Jaca Book, Milano 1975.
Aldrich C. K., (Hg), *Pastoralpsychiatrie in der Praxis*. G. Mohn, Gütersloh 1973.
Allport G. W., *The individual and his religion*. Macmillan, N. York 1950.
Alsteens A., *Il prete e il dialogo pastorale*. Gribaudi, Torino 1968.
Andriessen H., *Psychologie des Erwachsenenalters*. Bachem, Köln 1972.
Arnold F., *Der Glaube, der dich heilt*. Pustet, Regensburg 1983.
Bagot J. P., *Junge Menschen und Gott*. Rex, Luzern 1969.
Barra G., *Direttore spirituale d'oggi*. Ed. Paoline 1956.
Bärenz R., *Die Trauerden trösten*. Kösel, München 1983.
Bärenz R. (Hg), *Gesprächsseelsorge*. Pustet, Regensburg 1980.
Barry W. A. (ed), *The practice of spiritual direction*. Seabury, N. York 1982.
Bastian H. D., *Theologie der Frage. Kaiser*, München 1969.
Benning A., *Vom christlichen Trösten*. Butzon, kevelaer 1986.
Bernard Ch. A., *L'aiuto spirituale personale*. Rogate, Roma 1978.
Besier G., *Seelsorge und klinische Psychologie*. Vandenhoeck, Göttingen 1980.
Bezić, Ž., *Pastoralna služba*. II izd. Sv. Ćiril i Metod, Zagreb 1985.

Bezić Ž., *Kršćansko savršenstvo.* IV izd. Mostar 1986.
Böhme W. (Hg), *Lebenskrise Krankheit.* Ev. Akad. Baden. Karlsruhe 1983.
Böschermeyer U., *Die Sinnfrage in Psychotherapie und Teologie.* De Gruyter, Berlin 1977.
Bourricaud F. i dr., *Elites et masses dans l'Eglise.* Desclée, Paris 1971.
Brouwer H. J., *Neue Wege in der Altenpastoral.* Herder, Wien 1971.
Bumi J., *Mann und Frau schuf Er sie.* Benziger, Köln 1977.
Capps D., *Pastoral counseling nad praeching.* Westminster Press, Philadelphia 1980.
Cark S. B., *Man and Woman in Christ.* Servant Books, Ann Arbor 1980.
Carrier H., *Psycho-sociologie de l'appartenance religieuse.* Gregoriana, Roma 1960.
Cavanagh J. R., *Fundamental Pastoral Psychology.* Bruce, Milwauke 1962.
Cavalletti S., *The religious potential of the child.* Paulist Press, Ramsey/N. York 1983.
Clark W. H., *The Psychology of Religion.* Macmillan, New York 1958.
Clinibell H. J., *Modelle beratender Seelsorge.* Kaiser, München 1971.
Clinibell H. J., *Basic types of pastoral counseling.* Abingdon, Nashville 1966.
Clinibell H. J., *Crowth Counseling.* Abingdon, Nashville 1979.
Colston L. G., *Judgment in pastoral counseling.* Englewood Cliffs, N. York 1969.
Costello A., *How to deal with difficult people.* Liguori Publ., Liguori 1980.
Cottier G. M. M., *Dynamisme de la foi et incroyance.* Cerf, Paris 1967.
Cruchon G., *Il sacerdote consigliere e psihologo.* Marietti, Torino 1972.
Curran Ch., *Religious values in counseling and psychotherapy.* Sheed & Ward, New York 1969.
Dacquino G., *Religiosità e psicanalisi.* SEI, Torino 1980.
Daniélou J., Jossua J., *Christianisme de masse ou d'élite?* Beauchesne, Paris 1968.
Debarge L., *Psychologie et Pastorale.* Desclée, Paris 1968.



De Bont W., *Faustregeln für Seelsorgegenspräch.* Herder, Freiburg 1968.
Deegan A. X., *The priest as manager.* Bruce, New York 1969.
Demal W., *Psicologia pastorale pratica.* Ed. Paoline, Alba 1961.
Dietrich M., *Psychologie contra Seelsorge?* II izd. Hänssler, Neuhausen 1985.
Faber H. i dr., *La pratique du dialogue pastoral.* Centurion, Paris 1973.
Fowler J. W., *Stages of faith. Harper,* S. Francisco 1981.
Frankl V. E., *Der Mensch vor der Frage des Sinns.* Piper, München 1979.
Frankl V. E., *Die Psychotherapie in der Praxis.* III izd. Deuticke, Wien 1975.
Frankl V. E., *Le Dieu inconscient.* Conturion, Paris 1975.
Frankl V. E., *Aertzliche Seelsorge.* Kindler, München 1975.
Frankl V. E., *Der Mensch auf der Suche nach Sinn.* 5. izd. Herder 1976.
Fries H. (Hg), *Gesprächsseelsorge.* Pustet, Regensburg 1980.
Fromm E., *Psicoanalisi e religione.* Comunità, Milano 1961.
Giordani B., *Psicologia della religiosità.* Antonianum, Roma 1982.
Giordani B., *La psicologia in fuzione pastorale.* Scuola, Brescia 1981.
Giordani B., *Problemi di psicologia pastorale.* Antonianum, Roma 1973.
Godin A., *La relation humaine dans le dialogue pastoral.* IV izd. Desclee, Bruxelles 1967.
Godin A., *Psychologie des experiences religieuses.* Centurion, Paris 1981.
Goldbrunner J., *Sprechzimmer und Beichtstuhl.* Herder, Freiburg 1965.
Goldbrunner J., *Die Lebensalter und das Glaubenkönnen.* Pustet, Regensburg 1973.
Görres A., *Kennt die Religion den Menschen?* Piper, München 1983.
Granger E., *Le croyant a l'épruve de la psychanalyse.* Centurion, Paris 1980.
Griesl G., *Pastoralpsychologische Studien.* Tyrolia, Innsbruck 1966.

Grothues D., *Schuld und Vergebung*. Don Bosco, München 1981.
Haas H. J., *Pastoral counseling with people in distress*. St. Louis 1970.
Hark H., *Religiöse Neurosen*. Kreutz, Stuttgart 1984.
Hartung M., *Angst und Schuld in Tiefenpsychologie und Theologie*. Kohlmann, Stuttgart 1979.
Helminiak D. A., *Spiritual Development*. Loyola Univ. Press, Chicago 1987.
Hiltner S., *Pastoral Counseling*. New York 1949.
Hiltner S., *Tiefendimensionen der Theologie*. Vandenhoeck, Göttingen 1977.
Hostie R., *Le dialogue pastoral*. Desclé, Bruges 1963.
Hungs F. J., *Das Alter — ein Weg zu Gott?* Knecht, Frankfurt 1988.
Huth A. (Hg), *Psychologie in der Seelsorge*. Schöningh, Paderborn 1971.
Jackson E. N., *Parish Counseling*. Aronson, New York 1975.
Johnson P., *Psychologie der pastoralen Beratung*. Herder, Wien 1969.
Jones S. L., *Psychology and the Christian Faith*. Baker Book, G. Rapids 1986.
Jung C. G., *Die Beziehungen der Psychotherapie zur Seelsorge*. Zürich 1966.
Keil. S., *Familien- und Lebensberatung*. Stuttgart 1975.
Keilbach W., *Religöses Erleben. Schöningh*, Paderborn 1973.
Kennedy E., *Handbuch der Lebensberatung*. Styria, Graz 1978.
Koehler W. J., *Counseling and Confession*. Concordia, St. Louis 1982.
Koteskey R. L., *Psychology from a Christian perspective*. Abingdon, Nashville 1980.
Kriegstein von, M., *Gesprächspsychotherapie in der Seelsorge*. Kohlhammer, Stuttgart 1977.
Laplace J., *La direction de conscience ou le dialogue spirituel*. Ed. Mame, Paris 1965.
Läpple V. (Hg), *Psychotherapie und Seelsorge*. Wiss. Buchges. Darmstadt 1977.
Lee R. R., *Clergy and clients*. Seabury Press, New York 1980.
Liger S., *Essai de psychologie pastorale*. Ed. Ouvrières, Paris 1951.



Lindemann F. W., *Seelsorge im Trauerfall*. Vandenhoeck, Göttingen 1984.
Marchetti A., *La direzione spirituale*. Morcelliana, Brescia 1966.
McDonagh J. M., *Christian Psychology*. Crossroad, New York 1982.
Mendizabal L. M., *Dirección espiritual*. Ed. Católica, Madrid 1978.
Miano V. i dr., *L'indifférence religieuse*. Beauchesne, Paris 1983.
Milano A., *Persona in teologia*. Ed. Dehoniane, Napoli 1985. 1975.
BERC — Psihologija 147
Nilsen E. A., *Religion and personality integration*. Alruquist, Uppsala 1980.
Noyce G. B., *The art of pastoral conversation*. Knox, Atlanta 1982.
Nouwen H. J. M., *Intimacy, pastoral psychological essays*. Fides, Notre Dame Ind. 1969.
Oates W. E., *Seelsorge und Psychiatrie*. Styria, Graz 1980.
O'Brien M. J., *An introduction to pastoral Counseling*. St. Island, N. York 1968.
Oglesby W. B., *Referral in pastoral counseling*. Engelwood Cliffs, N. York 1968.
Paré S., *Sagesse du soir*. A. Sigier, Sainte-Foy 1986.
Pohier J. M., *Psychologie et théologie*. Cerf, Paris 1968.
Pöll W., *Religionspsychologie. Kösel*, München 1965.
Post I. (Hg), *Beratung als Dienst der Kirche*. Lambertus, Freiburg 1981.
Ravasio B. i dr., *Psicologia e azione pastorale*. Ed. Piemme, Roma 1984.
Rensch A., *Das seelsorgerische Gespräch*. II izd. Vandenhoeck, Göttingen 1967.
Riess R., *Perspektiven der Pastoralpsychologie*. Vandenhoeck, Göttingen 1974.
Riva S., *La direzione spirituale nell'età dello sviluppo*. Queriniana, Brescia 1967.
Rombold G. (Hg), *Religion und die Tiefenpsychologie*. Landesverlag, Linz 1975.
Savramis D., *Religion und Sexualität*. List V., München 1972.

Schaller J. P., *Direction spirituelle et temps modernes*. Beauchesne, Paris 1978.
Scharfenberg J., *Einführung in die Pastoralpsychologie*. Vandenhoeck, Göttingen 1985.
Schwermer J., *Das helfende Gespräch in der Seelsorge*. Meinwerk, Salzkotten 1980.
Schelton Ch. M., *Adolescent spirituality*. Loyola Univ., Chicago 1983.
Snoeck A., *Confession et psychanalyse*. DDB, Bruges 1964.
Spaccapello N., *Religione e psicoanalisi*. Città Nuova, Roma 1986.
Stein C., *Practical Pastoral Counseling*. Thomas, Springfield 1970.
Stewart C. W., *Adolescent Religion*. Abingdon, New York 1967.
Stokes K. (ed), *Faith development in the adult life cycle*. Sadlier, New York 1982.
Stone H. W., *Using behavioral methods in pastoral counseling*. Fortress Press, Philadelphia 1980.
Sundéen Hj., *Religionspsychologie*. Calwer, Stuttgart 1982.
Sutherland Bonnel J., *Psychologie für Pfarrer und Gemeinde*. Konstanz 1959.
Thilo H. J., *Beratende Seelsorge. Vandenhoeck*, Göttingen 1971.
Thornton E. E., *Theology and Pastoral Counseling*. Penticehall, N. York 1964.
Thouless R. H., *An Introduction to the Psychology of Religion*. III izd. London 1961.
Tyrrel B., *Kristoterapija*. U pravi trenutak, Đakovo 1989.
Valks H., *Seelsorge und Hilfe in Lebenskrisen*. Echter, Würzburg 1973.
Vande Kemp H., *Psychology and Theology*. Kraus, Millwood 1984.
Vandenbrouck F., *Direction spirituelle et hommes d'aujourd' hui* Paris 1956.
Vaughan R. P., *An Introduction to religious counseling*. Englewood Cliffs, N. York 1969.
Vergote A., *Psychologie religioeuse*. Dessert, Bruxelles 1966.
Vogel G. G., *Seelenleiden und Seelsorge*. Seelsorge V., Freiburg 1971.
Weber C. A., *Pastoral Psychology. Sheed,* New York 1970.



Wetzel N., *Das Gespräch als Lebenshilfe*. Tyrolia, Innsbruck 1972.
Wolf H., *Jesus als Psychotherapeut*. Radius, Stuttgart 1978.
Wrage K. H., *Seelsorger und Therapie*. Verlagshaus Gütersloh 1971.
Zavalloni R., *La personalità in prospetiva religiosa*. La Scuola, Brescia 1987.

S A D R Ž A J

Pomozimo si u suvremenom pastoralu i ovim knjigama:

— *POSTOJI NOVO ROĐENJE — MI SMO GA DOŽIVJELI.* Ispovijesti i svjedočenja ljudi koji su bili alkoholičari. Govore kako su se ostavili pijenja i već godinama ne piju rehabilitirajući se u svakom pogledu. Knjiga može pozitivno utjecati na alkoholičare te pomoći njima i njihovim obiteljima.

— *VJEROVATI I LJUBITI.* Kratka vjersko-moralna pouka za odrasle koji se pripremaju u katekumenatu za sakramente i ulazak u Crkvu.

— *SVETA BOŽIĆNA NOĆ.* Zbornik. Sadrži građu za došašće i Božić. Obilje sastava, poezije i propovijedi može poslužiti svakoj župskoj zajednici.

— *GOSPODIN USKRSNU DOISTA.* Zbornik. Sadrži članke, pjesme i propovijedi na temu korizme i Uskrsa.

Knjige se mogu naručiti na adresu:

Knjižnica
U PRAVI TRENUTAK
54400 Đakovo, pp 62
Tel. (054) 843-049.



Prof. Dr ANTON TRSTENJAK

Rođen je 1906. u G. Radgoni. Doktorirao je iz filozofije 1929. a iz teologije 1933. u Innsbrucku. Od 1940. bio je redovni profesor psihologije i filozofije na teološkom fakultetu u Ljubljani. Godine 1973. je umirovljen.

Specijalizirao je psihologiju u Milanu. Kao gost predavao je na brojnim sveučilištima i kongresima u inozemstvu te na našim filozofskim fakultetima u Zagrebu i Ljubljani u okviru sociološkog instituta.

Redoviti je član Slovenske akademije znanosti i umjetnosti, raznih inozemnih akademija i društava, počasni član Slovenskog društva za prosvjetu, Društva psihologa Slovenije itd.

Obijelodanio je preko 50 knjiga i više od 300 članaka i referata, od toga 80 na njemačkom, engleskom, francuskom, italijanskom i češkom.

PASTORALNA PSIHOLOGIJA mu je najznačajnije djelo. Kad je prvi put izašla na slovenskom, bila je jedina knjiga te vrsti u svijetu. Na molbu mnogih autor je priredio i novo prerađeno izdanje na slovenskom. Prema tome načinjen je ovaj hrvatski prijevod. Nadamo se da će za ovim djelom posegnuti svi naši pastoralni djelatnici i tako si pomoći u zahtjevnom radu.

Čovjek, njegovo porijeklo, razvitak, budućnost, sudbina i sreća, kako pojedinca tako i društva kao cjeline, to je njegovo životno zanimanje, nastojanje i rad. U toj brizi i usmjerenosti piše i svoje knjige, od kojih je u novije vrijeme izašlo sedam i na hrvatskom jeziku u Knjižnici »U PRAVI TRENUTAK«, 54400 Đakovo, pp 62.